

திருச்சிற்றப்பா

பிரபஞ்ச வீரன்

(சக்கா நிகையத்தில் இணைபாசம்)

மாழ்ப்பாணம் - கந்தாசம் -

ச. சபாரத்தின முதலியார்

செந்தமிழ்

திருநல்லாபுரம்

சே. வெ. ஜம்புலிங்கம் பிள்ளையால்

சென்னை, மே 2, 1918.

சென்னை வரலாறு ஆரம்பிக்கும் அச்சுக்கூடத்தில்

பதிப்பிக்கப்பட்டது

1918

உ
குதமயம்

முகவுரை

காணப்பட்ட உலகைக்கொண்டு காணப்படாத கடவு
ளுண்மையை நிச்சயித்தல் வேண்டுமென்பது அறிஞர்கள் துணிபு.
காணப்படாத கடவுள் ஒருவர் காணப்படும் இவ்வுலகத்துக்குக்
காரணராயிருக்கின்றாரென்னும் உணர்ச்சி எமக்கு எமது மறுமைப்
பயனுக்கு மாத்திரமன்றி இம்மைப்பயனுக்கும் இன்றியமையாத
வேண்டப்படும். ஆகவே, பிரபஞ்சவிசாரம் மானுட்கேடுகள்
அனைவர்க்கும் பொருள் பிரயோசனம் உடைத்தென்பது எல்லார்க்கும்
ஒப்பமுடிந்ததோர் கொள்கையாகும்.

உலகத்திலே பூர்வகாலம் கொண்டுப் பிரபஞ்சோற்பத்தியைக்
குறித்துப் பற்பல கொள்கைகள் உளவாயின. புண்ணிய பூமி
யாகிய நமது பரதகண்டத்தினும் இக்கொள்கைகள் பல
வாயினமைபற்றியே, எமது கத்துவார்த்த தரிசனங்களும் பல
வாயின. இந்தக் தரிசனங்களெல்லாம் தம்முண் முரணுமாயினும்,
இவைகள் உண்மைதரிசனத்துக்குச்சோபானதுறைகளாகுமென்று
அறிவாளர் எடுத்து விளக்குவர்.

மனிதனுடைய அறிவு காலபேதம் பற்றியும், அவ்வக்காலத்
துள்ளரது பக்குவபேதம்பற்றியும் பலவாறு விகற்பமுற்றிடும். இந்த
விகற்பங்காரணமாக அவர்களுடைய கொள்கைகளும் விகற்பமுற்
றிடும். இந்தக் கொள்கைகளளவாகவே அவர்களிடத்திலே தெய்வ
விசுவாசமும் அமைந்து விளங்கும். இரக்கக் கொள்கைகள் காரண
மாக அவர்களிடத்துக் தெய்வவிசுவாசம் தளர்புற்றிடமாயின்,
அதனால் உலகத்துக்குப் பெருங்கேடு சூழ்ந்திடும். மனிதரிடத்
துள்ள தெய்வ விசுவாசம் தளர்புற்றிடாது காக்கவேண்டியது
உலகநன்மையில் விநிபுள்ளார் எவர்பாலும் பொறுத்த பெருங்
கடனும். பிரபஞ்சோற்பத்திக் கிரமத்தைக் குறித்த உண்மை அறிவு
தலைப்பட்டாலன்றி, கடவுளிடத்தே மனிதர்க்குள்ள விசுவாசம்
உண்மை விசுவாசமெனப்பட மாட்டாது.

நமது பரதகண்டத்திலே பிரபஞ்சோற்பத்தியைப் பற்றிய கொள்கையளவாகத் தெய்வ விகவாசங் காலந்தோறும் பலவாறு விகற்பமுற்றமை, நாம் நமது புராண புராணேதிகாசங்கள் வாயிலாக நன்கறியக் கிடக்கின்றது. சாளுவாகம், சாங்கியம், மீமாஞ்சம், பெளத்தம் முதலிய கொள்கைகள் தலையெடுத்துலரிய காலங்களிலே, நமது தேசத்தார் கடவுளை மறந்து தருமநெறியிற் பிறழ்ந்து அவலபுற்றலைந்தமை பூர்வ சரித்திரங்கள் வாயிலாக இனிது புலப்படுகின்றது. ஆயினும், நமது தேசத்திலே எந்தக் காலத்திலாவது தெய்வவிகவாசம் ஒருங்கே அழிவுற்றொழிந்ததென்று சொல்வது கூடாது. இது இங்கே பிரபஞ்சோற்பத்தியைக் குறிக்க உண்மை அறிவு ஓர் ஒரு திசையிலாவது இருக்கமைபற்றியேயென்பது நன்கு துணியப்படும். இதுபற்றியே நமது பூமி “புண்ணியபூமி” என்று வழங்கப்படுவதாயிற்றுப் போலும்.

இங்ஙனான சிறந்த நமது பரதகண்டத்திலே, இந்தக் காலத்திலே மேலைச் தேசங்களில் பிரசித்திபெற்று விளங்கும் பிராகிருத சாத் திரக்கொள்கைகள் துழைந்து, எமக்குப் பிதிரார்ச்சிதமாகக்கிடைக்க தெய்வங் கொள்கையைப் பெரிதும் தளர்புறுத்துவனவாயின. ஏறக்குறைய 45, 50 வருடங்களுக்குமுன்னே சென்னை இராசகானியிலே, “சத்துவ விசாரினி” “சத்துவ விவேகினி” என்னும் இரண்டு தமிழ்ப்பத்திரிகைகள் தோன்றி, இங்கிலாந்து தேசத்தில் இருந்துகொண்டு நாத்திகப் பிரசங்கங் செய்துகொண்டுவந்த பிராட்லா (Bradlaugh) என்பாருடைய கொள்கையைப் பிரதிபாதித்தலிற் பெருமூயற்சி செய்வனவாயின. அந்தப் பத்திரிகைகளால் நமது தேசத்துக்கு உண்டாகிய கேட்டைக்கண்டு சகிக்க லாற்றாது, அவற்றின் ஆபாசங்களையெல்லாம், அந்தக் காலத்திலே யாழ்ப்பாணத்திலே நடைபெற்றுவந்த “உதயபானு” என்னும் பத்திரிகையிலே எடுத்துக்காட்டிக் கண்டித்துவந்தோம். அங்ஙனம் நாம் அப்பத்திரிகையில் எழுதிய வியாசங்களே பின்னர் “சுச்சா நிச்சயம்” என்னும் பெயரோடு புத்தகவடிவாக எம்மால் அச்சிட்டு வெளிப்படுத்தப்பட்டன. அந்நூல் வெளிப்பட்டபின், திருவருள் காரணமாக நாத்திகப்பிரசங்கமும் ஒருவாறு ஒழிந்துவிட்ட தெனலாம்.

பின்னும் சிலகாலஞ் சென்றபின் “பிரம வித்தியா” எனப் பெயரியதோர் பத்திரிகை தோன்றி மாயாவாதப் பிரசங்கஞ் செய்யக் தலைப்பட்டது. அப்பத்திரிகைக்குத் துணையாகச் சென்னப்பட்டணத்திலே பல துண்டுப் புத்தகங்கள் எழுதி வெளிப் படுத்தப்பட்டன. இவற்றையும் நாம் யாழ்ப்பாணத்திற் பிரகடனஞ் செய்யப்படும் “இந்து சாதனம்” என்னும் பத்திரிகையில் பெருங்காலமாகக் கண்டித்துப் பல வியாசங்கள் எழுதி வருகேம். அது மாத்திரமல்லாமல் அந்தப் பத்திரிகையிற்றோனே கிறிஸ்தவர்களுடைய “சூனியோபாகான சிருட்டி” க் கொள்கையையும் இடையிடையே கண்டித்து வருகேம்.

இவற்றைக்கண்ட எமது இஷ்டர்கள் பலர் இந்த வியாசங்களை யெல்லாம் தாட்டி ஒரு புக்கக வடிவாக அச்சிட்டு வெளிப்படுத்துவதுண்டானால் எமது கேசத்தார்க்குப் பெரும் பயனுண்டாமென்று எமக்குப் பலமுறையும் தெருட்டி லாக, நாம் அந்த வியாசங்களோடு, இந்தக் காலத்திலே மேலேதேசங்களிற்றோன்றி எமது தேசத்தாள் நுழைந்து வந்தவர்க்குப் பெருங்கேடு சூழ்வனவாகிய பிரயோசனவாதம், பரமார்த்தவாதம், பரிணாமவாதம், சாதேசவாதம் முதலிய கொள்கைகளையும், அவற்றோடு எமது தேசத்தில் முற்கொரு காலத்தில் பிரசித்திபெற்றிருந்த சாங்கியம், மீமாஞ்சம், பெளத்தம் முதலிய மதக்கொள்கைகளையும் ஆராய்ந்து அவற்றது ஆபாசங்களையும் எடுத்துக் காட்டுவதுண்டானால், தமிழ் நாட்டார்க்குப் பெரிதும் உபயோகமாகுமெனக் கருதி, அவற்றையெல்லாம் எமது சிறுநிலைக்கு எட்டியபடி ஆராய்ந்து, பிரபஞ்சோற்பத்தியைக் குறித்து அவைகள் கொண்டுள்ள கொள்கைகள் ஒரு சிந்தித்துவது சைக்கொள்ளசகக்கன அல்லவென்பதை எடுத்துக் காட்டி, இ மதியிலே சைவசித்தாந்தக் கொள்கையே கருதி, யுத்தி, அனுபவம், ஸ்ரீகருவெல்லாம் ஏற்புடைத்தாகிய சிறந்த கொள்கையென்பதை நாட்டி, அருண் ஞானமூர்த்தியாகிய அறுமுகப்பெருமானுடைய திருவருளை முன்னிட்டு, இந்தப் பிரபந்தத்தை “பிரபஞ்ச விசாரம்” என்னும் பெயரோடு இப்போது வெளிப்படுத்தலாயினேம்.

உ

சிவமயம்

சி த ப் பு ப் ப ர யி ர ம்

சுன்னாகம் அ. குமாரசுவாமிப் புலவர்

கேங்கது

ஆசிரியப்பா

பரிதியு மொளியும் பண்ணு மிசையும்
மருவு மலரு மருவுதல் போல
அத்துனித மாகிநின் றருளும் பெருமான்
தக்துவா தீதன் சச்சிதா ணந்தன்
அநாதி முக்த னதிபா மாப்தன்
மநாதிகள் கடந்தோன் வரத னிருமலன்
அலம நடுவு மதனு மிகந்தோன்
கால காலன் கருணை வாரிதி
மன்னுயிர்க் கிரங்கி வாய்மலர்ந் தருவிய
பன்னருள் சிறப்பிற் பருப்பொரு ளுணர்த்தும்
வேதமா காமென விளங்கு நூல்களும்
ஓதுமிந் சிவற்றி னுறுவழி யாகப்
பன்னிய நூல்களும் பார்க்துணர் மாதவம்
இன்மையும் பிறவு மேது வாக
பாரிற் பலரும் பலவித மதங்களும்
சிரிய வாமெனச் சென்றனு சரிப்போர்

ஆரீன ரவரெலா மம்மத நீலை தெரீஇத்
 தூயான் னெறியினிற் றுணிவுறும் பொருட்டுச்
 சாளுவாகந் சாங்கியம் பெளத்தம்
 வாரூ மீமாஞ்சம் மாயா வாதம
 ஆதிய மதங்களு மவற்றினைச் சார்ந்து
 கோதுறு மதியினர் கொண்ட மதங்களும்
 தீதியினின்று நிராகரித் தொதுக்கி
 வாத முறையான் வாய்மையை நாட்டி
 உலகி னுற்பத்தியை யொவ்வா விகமாய்ப்
 பலருங் கொள்ளும் பான்மையை மறுத்துச்
 சைவசித் தாந்த சமயத் துறுதியை
 மெய்பெற விரித்து விளங்கக் காட்டி
 நாத்திக மரபே நவின்ற சந்தேக
 மாத்தகு மரபே யாத்திக மரபே
 என்னமுப் பாக மியல்பெற வமைத்தப
 பன்னரு நறபிர பஞ்ச விசாரம்
 என்ன வெருநூ லியற்றுபு புலியில்
 நன்னிலைக் கீர்த்தி நாட்டினன் மாதோ
 யாவ னென்னி லியம்புதுங் கேண்மோ
 பாவலர் வாழியாழ்ப் பாண நாட்டில்
 வளம்புனை கொக்குவில் மாநகர் வாசன்
 உளம்புகு புத்தியு மூக்கமு மிகோன்
 அங்கில திராவிட மாமிநு மொழியிலும
 பங்கமில் தூல்பல படித்தினி துணர்ந்தோன்
 சைவ புராணமு எ சைவசித் தாந்தமும்
 எவ்வெக் காலமு மியம்பும் விநோதன்
 ஆரீன ரீந்த வதிகார மேன்மையும்
 பரசுறு மதலியார்ப் பட்டமொடுஞ் சமா
 தான நீதி பதியெனுந் தகைசால்
 மேன்மைகொள் பட்டமும் வியப்புறப் பெற்றோ
 சேந்தனைக் கந்தனைத் தெய்வத யானை
 ஆந்தனை வழிபடு கடவுளாக் கொண்டோன்
 சைவா சாரந தலைநின் றன்பொடுந்

தெய்வஞ் சிவனெனச் சிந்தைகொண் டெவப்போ
வாதுறும் யேசு மதநீர சனமே
ஓதும் விவிலியத் துள்ள விகிர்தம்
நாரிபா கனைப்பணி நால்வரி யேசு
தார தம்மியஞ் சாற்று சீவான்ம
பேத மீச்சுரன் பிறங்கு நிச்சயம்
வாதிக ணடுங்கு மறுபிறப் புண்மை
ஆதிய நூல்க ளருந்தமிழ் மொழியிலும்
தீதறு சைவ சித்தாந்த சாரம்
பழந்தமி முகத்துப் பரின்றுள சமயம்
மொழிந்த வாங்கில மொழியினு முரைத்தோன்
எப்பொரு ளாயினு மிசைத்ததி னின்றே
மெய்ப் பொருள் காணும் விற்பன விவேகன்
அரசிய லாள ரமருஞ் சவையிலும்
உரைசெயு மங்கில முரைப்போர் சவையிலும்
பைந்தமி முணர்ந்த பண்டிதர் சவையிலும்
முந்து சித்தாந்த மொழிவோர் சவையிலும்
சைவபோ தகர்கள் சார்வுறுஞ் சவையிலும்
உய்வுறப் பொதுநல முரைக்குஞ் சவையிலும்
சபாரத் தினமெனக் கொள்ளுஞ்
சபாரத் தினப்பெயர்க் கலைமை யாளனே.

**MAHAMAHOPADHYAYA
DR. U.V. SWAMINATHA IYER LIBRARY,
TIRUVANMIYUR : MADRAS-41**

விஷய குசிகை

விஷயம்	பக்கம்
ஆரம்பம்	1
நாத்திக மரபு—	
லோகாயதம்	4
பௌதிகவாதம்	11
பாமாணுவாதம்	28
பரிணாமவாதம்	31
சுதாபாசவாதம்	35
சூனியவாதம்	37
பிரயோசனவாதம்	48
சாங்கியவாதம்	61
சந்தேக மரபு—	
சந்தேகவாதம்	74
பௌத்தவாதம்	115
மீமாஞ்சவாதம்	142
ஆத்திக மரபு—	
கிறிஸ்துமதம்	152
மாயாவாதம்	178
சைவசித்தாந்தம்	250

பிரபஞ்ச விசாரம்

காப்பு

வீநாயக வணக்கம்

ஒங்காரத் தட்பொருளாய்ப்பொருளுக்கிலக்கிய டாயிரக டோறும்
நீங்காம லுறைத்தருளுங்கரி முகத்தெட பெருமானே நிலவாழ்வைப்
புங்காவி, காவினைப் புகவிடக் கவருட்கடலைப் புனைந்த போர்நி
யீங்காரு மினிதணரப் பிரபஞ்ச விசாரம் செய்திவன் டன்டே.

உபாசனாமூர்த்தி வணக்கம்

ஹைமுதற் பொருளாய்ந்த மந்திரப் பொருளாய் வேத
முறைமுறை வணங்கு வேதது முகல்வனை முனரிச் சுகடேழ்
அறுமுக வடிவு கொண்ட வருட்பெரு வாழ்வை பல்லாற்
பிறிசொரு பொருளை யென்னுப் பேசுவ தில்லை யம்மா.

ஆரம்பம்

காணப்படுவதாகிய இப்பிரபஞ்சம் சித்தும் அசித்தும் என
இருதிருப்பொருள். இவற்றுள் சித்து அறிவுடைப் பொருள்; அசித்து
அறிவில் பொருள். இவ்விருதிருப் பொருள்களும் நித்தியமாய்
உள்ளனவா? அல்லது யாதொருகாலத்திற்குமுன் நின்று அழிகன்
மாயவவா? நித்தியமாய் உள்ளன எனின் இவற்றின் கண் காணப்
படும் விகாரங்களுக்குக் காரணம் யாது? ஒரு காலத்திற்குமுன்
நின்று அழிவன எனின், இவற்றைத் தோற்றுவித்து நிமித்தி அழிப்
பவர் ஒருவர் உளரா? இலரா? உளர் எனின் அவர் யாவா? அவர்

எதுகொண்டு இவற்றையெல்லாம் தோற்றுவித்தார்? என்பன முதலிய பல வினாக்கள் ஆங்காங்கே சாலத்தோறும் நிகழ்ச்சி பெற்று வருவனவாயின. இவ்வினாக்கள்பற்றி எழுந்த ஆராய்ச்சி காரணமாகப் பலப்பல துணிபுகள் துணியப்பட்டுள்ளன. இத்துணிபுகளின் காலவரையறையை நோக்குமிடத்து, இவை எல்லாம் உலகத்துள்ள நூல்கள் ஆரணத்தினும் பழமை பெற்றுள்ளனவாகிய ஆரியவேதங்கள் தோற்றிய பின்னர் அவற்றை அனுசரித்தும், அனுசரியாது புறந்தந்தும், சாருவாகம், பௌத்தம், சாங்கியம், மீமாஞ்சம், மாயாவாதம் முதலிய பலபெயர்கொண்டு நமது பரதகண்டத்தில் தலை எடுத்துலவின. இவற்றுட் சில காலாந்தரத்திலே அயற்றேசங்களினும் புழுத்து அங்கங்கே சிற்சில மாற்றங்கள் அடைந்து, மீட்டும் இப்பரதகண்டத்துள் நுழைந்து கலாய்க்கத்தொடங்கின. இவற்றின் கலாத்திணைக் கண்ட துணையானே இவற்றது பூர்வ வடிவத்தோடு நமது தேயத்தில் தூக்கத்திற்கிடந்த புராதன தரிசனங்களுடைய தலை நிமிர்த்தெழுந்து கத்தா துணிபுகளைச் சாதிப்பனவாயின. இங்ஙனம் ஒன்றோடொன்றாய் பரணிக் கலகமிட்டு நீற்கும் கொள்கைகளை ஒருவாறு வகுத்துக் காட்டுமிடத்து, அவற்றை (1) ஆசத்திகமரபு, (2) நாத்திகமரபு, (3) சந்தேகமரபு என முதலிறத்தின் வைத்துக்காட்டலாம்.

(1) ஆத்திகமரபுடையார், இப்பிரபஞ்சத்துக்குக் காரணமான இறைவன் ஒருவன் இருக்கின்றான் என்னும் கொள்கையை மேற்கொண்டு வாதிப்பர்;

(2) நாத்திகமரபுடையார், அங்ஙனமானான் ஓர் காரணன் இலன் என்னும் கொள்கையை மேற்கொண்டு வாதிப்பர்;

(3) சந்தேகமுடையார், அங்ஙனமானான் ஒரு முதல்வன் உளன் என்னும் கொள்கையை உடாப்பதிதலுமின்றி, மறுத்து மின்தச் சந்தேகமேற்கொண்டு வாதிப்பர்.

பிரபஞ்சத்தைக் குறித்து உண்மையான அறிவு உள்ள வழியின்றி அதனாற் பெறத்தக்க உறுதிப்பாயன் சித்திக்காராட்டாதாகவின, இதனது உற்பத்தி, நிலைபேற, அழிவுபாடுகளைக்குறித்து நாம் எல்லாம் நுணுகி ஆராய்ந்து உண்மையைக் கடைப்பிடித்தல் அத்தியாவசியமாம். ஆகவே, இவ்வாராய்ச்சியின்கண் விருப்

புடையார் எவர்க்கும் பயன்படுமாறு, “பிரபஞ்ச விசாரம்” என்னும் இப்பிரபந்தத்தை முழுமுதற் பொருளாகிய சண்முகப் பெருமானது திருவருளை முன்னிட்டு எழுதத் தொடங்கினேன். எனது ஆராய்ச்சியின்கண் ஆத்திகமரபே சித்தாந்தமாகத் தோன்றுதலின், பூர்வ பட்சங்களாகிய நார்த்திகமரபு, சந்தேகமரபுகளை முன்னும், சித்தாந்தமாகிய ஆத்திகமரபை அவற்றின் பின்னுமாக வைத்த இந்நூலை எழுதுவனாயினேன். ஆத்திகமரபினும் சுத்த சித்தாந்தமாகிய சைவசித்தாந்தத் துவரிபை இறுதிக்கண்ஹும், ஏனைத்துண்டுகளை அதன் பின்னுமாக வரிசைக்கிரமத்தின் வைத்து எழுதுவனாயினேன்.

முதற்பகுதி

நாத்திகமரபு

பிரபஞ்சத்துக்குக் காரணனாகிய இறைவன் ஒருவன் இல்லை என்று வாதிப்பாரா நாத்திகர் எனப்படுவார். இறைவனுண்மையைக் கைக்கொண்டொழுகும் ஆத்திக மதங்கள் பலவாறாற்போல அனவனுண்மையை மறுத்துநாயாமும் நாத்திக மதங்களும் பல திறப்படுமா. 1. பிரபஞ்சமெல்லாம் சடாராததிரையாகிய பூதபௌதிகங்களின் காரியமன்றிப் பிறிதன்றென வாதிப்பாரா ஒரு சாரார். 2. பிரபஞ்சம் சடமும் சித்தமும் என இருதிறப்படுமா என்றும், சடப்பிரபஞ்சம் எல்லாம் சித்துப்பிரபஞ்சத்தின் சம்பந்தவாற்றல் பற்றிச் சேட்டையுறும் என்றும் வாதிப்பாரா பிறிதொரு சாரார். 3. இந்தச் சேட்டைகட்செல்லாம் காரணம், ஆன்மாக்கள் செய்து கொண்டகன்மங்களே எனபார் மற்றொரு சாரார். இவர்கள் பின்னும் பலதிறத்தான் வேறு படுவர்.

க—உலோகாயதம்

பிரபஞ்சமனைததும் பூதபௌதிகங்களின் காரியமாகதிரையே யன்றிப் பிறிதல்லே என்பாரா உலோகாயதர் எனப்படுவார். இவர் களைச் சாருவாகர் என்றும் வழங்குப. இவர்களது மதமாகிய உலோகாயதநதானே இகாலத்திலே மெலைத்தேசங்களிலே நீரிச்சா வாதம் (Atheism), பௌதிகவாதம் (Materialism), பாயோசன வாதம் (Utilitarianism) முதலிய பெயாபுனைநது பலவாறு வழங்கும். ஆகவே, இமமதங்களுக்குரிய கொள்கைகள் எல்லாம் நமது பரிதகண்டத்துக்குப் புதியனவல்லவாம். இந்தக் கொள்கைகள் நந்தேயத்திலே மெலைக்காலங்களில் தலை எடுத்தலையிய நாத்திக மதங்களின் கொள்கைகளாம் என்பது, இவற்றை உற்று நோக்குவோர்க்கு இனிது புலப்படும். ஆனால் எமதுநாடு கடவுளைப் பற்றிய உணர்ச்சியில் தேர்ச்சியுற்றிருந்தமையால், இக் கொள்கைகள் இங்கே பரிசித்தி பெறுதல் அரிதாயிற்று. எமது நாட்டுக்குரிய புராண சமயக் கிரந்தங்களிலே இந்தக் கொள்கைகள்

எல்லாம் அனுவித்திக் கண்டிக்கப் பட்டிருந்தலைப் பரக்கக்காண
லாம். அந்தக்கண்டனங்கள் இந்தக்காலத்துக்குரிய பௌதிகசாத்திர
முறையைப் பெரிதும் அனுசரியாமையாலும், இந்தக்காலத்திலே
பிரசித்திபெற்றிருக்கும் ஆங்கில கல்விமுறைக்கு அன்னியபாசத்
தோற்றுதலானும், அவற்றை உள்ளவாறு உணருமாற்றல் ஆங்கில
கல்வி அபிமானம் பூண்டு நிற்கும் நம் நாட்டினர்க்கு வாய்ப்பது
அரிதாயிற்று. இத்தக் கண்டன கிரந்தங்களிலே பொதியப்பெற்
முள நியாயவாற்றல்களை மேலேத்தேசவாசிகள் அறிந்திருந்தாரா
மாயின், அவரது நாட்டின் கண்ணே நாத்திகமதக்கொள்கைகள் ஒரு
வாற்றானும் சன்மானம் பெற்றிருக்கமாட்டாவாம். இக்கொள்கை
களைக் கண்டித்தொதுக்குமாற்றல் மேலேத்தேசங்களில் இல்லா
திருந்தமைபற்றி, இவைகள் அங்கே பிரசித்திபெற, அந்தப் பிரசித்தி
காரணமாக அவைகள் இப்போது நமது ஆரியவர்த்தத்துள்ளும்
நுழைந்து, இங்கே தமது சமய சாத்திரங்களைக் குறித்த அறி
வனைத்தும் மழுங்கி ஆங்கில நாகரிகத்தின்கண் பெருமோகமுற்றுக்
கிடக்கும் நமது இந்திய மாக்களையெய்க்கி விடுவனவாயின. இந்த
மயக்கதோடு மேலேத்தேசத்தார் இக்காலத்தே படைத்துள்ள லௌகீக
விருத்தியுள் இவ்வாறு பெரிதும் மருட்டியிட, இவர் எல்லாம்
தமக்குப் பிதிரார்ச்சிதமாகக் கிடைந்துள்ள மோல்தலையை மறந்து, சீழ்
நிலைக்கண்ணதாகிய நாத்திகமதக் கொள்கைகளை அபிமானித்துத்
தமக்கும் தமது நாட்டுக்கும் பெருங்கேடு சூழ்வாராயினர். ஆகவே,
இக்கொள்கைகளின் ஆர்ப்பலங்களை நமது பண்டைய சாத்திரங்கள்
விளக்கிக்காட்டு முறையின் இக்காலத்துக்கையே எடுத்துக்காட்ட
வேண்டியது அவசியமாயிற்று.

உலோகாயதமதம், பிரத்தியட் ப்ரிரமாணம் ஒன்றை யாத்திரமே
கைக்கொண்டு ஏனப்பிரமாணங்களை யெல்லாம் புறங்கண்
டொதுக்கும். பிரத்தியட்சப்பிரமாணம் எமது புலக்காட்சியளவி
னன்றி அப்பாற் செல்லமாட்டாதாகலின், இப்புலக்காட்சி சென்று
நீண்டதற்கரிய இறைவனுண்மைக்கும், இப்புலக்காட்சி அளவிற
ருனே கட்டுண்டமைந்து கிடக்கும் உலோகாயதமதத்துக்கும் பெருந்
தூரமென்றே சொல்லத்தக்கது. பௌதிக முதலாயினோர் இப்
புலக்காட்சிக்கப்பால் ஒரு சிறிது சென்று கண்மத்தினதுண்மையை

யும் சாங்கியர் முதலாயினார் அக்கண்மக் காட்சிக்கும் அப்பால் ஒரு சிறிது சென்று ஆன்மாவினதுன்மையையும் காணவல்லாராதலின், அவர்கள் தாமும் நாத்திகரேயாயினும், அவர்களுக்குக் கடவுட் காட்சி ஒருவாறு சித்திக்கலும் கூடும். உலோகாயதர்க்கோ அக் காட்சி சித்திப்பது அரிதினும் அரிதேயாகும்.

உலோகாயதம் பிரத்தியட்சாப்பிரமாணம் ஒன்றுதெய்வ சன்மானித்து அனுமானப்பிரமாண ஆப்தவாக்கியப் பிரமாணங்களைப் புறங்கண்டொதுக்குமாற்றை ஆலோசிக்குமிடத்து, இம்மதம் சனங்களுடைய மிருக நிலையாகிய கீழ்நிலைக்கே வரியதென்று சொல்லத்தக்கது. உலகத்திலே நிகழ்ச்சியுற்ற வற்று மாணுஷ்ய விருத்திக் கிரமத்தை ஒரு சிறிது உற்றுநோக்கி, மனுஷன் ஏனைச் சீவதோற்றங்களினும் சிறந்து விளங்குதற்கமைந்த காரணத்தை விசாரிப்பதுண்டென்றால், அவன் மிருக காவரங்களை யொப்பத் தனது புல உணர்ச்சி மாத்திரத்தே நின்று விடாது, விவேகஞானத் தையும் சாதிக்கும் ஆற்றல் உடைமைபற்றியே இவன் அங்ஙனம் சிறந்து விளங்குவதாயினான் என்பது இனிது புலப்படும். இது பற்றியே இவன் “ஆறநியூயிர்” எனப்படுவன. இன்ன மூல இவன் தனது விவேகத்தான் மாத்திரமன்றிப்பிராது விவேககாரனும் பயன் பெறுவதை நாம் எங்கெங்கும் காணலாகும். தனது சொந்த விவேகத்தைச்சாதித்தலாற்பெறப்படும் பிரயோசனமே அனுமானப் பிரமாணமென்றும், பிராது விவேகசாதனையால் இவன் பெறத்தக்க பிரயோசனமே ஆப்த வாக்கியப் பிரமாணம் என்றும் சமயசாத்திரங் கள் எடுத்தியம்பும். ஆகவே இவ்விருவகைப் பிரமாணங்களும் மாணுஷ்ய விருத்திக்குப் பெரிதும் வேண்டப்படுவன என்பதும், இந்தப் பிரமாணங்களை நாம் கைக்கொண்டொழுதுவதில்லையாயின், எமது நிலை கீழ்த்தோற்றங்களாகிய மிருக தாவரங்களின் நிலைக் கே ஒப்பிடத்தக்கது என்பதும் நன்றாக நிச்சயிக்கப்படும்.

எமது அறிகருவிகள்கொண்டு நாம் காணும் புலக்காட்சிகள அனுமானப் தாமும் எமக்கு எப்போதும் உண்மையைக் காட்டுவன பிரமாணம். வல்ல; அவற்றின்கண்ணே திரிபு மயக்கங்கள் அமைந் துள்ளமையை நாம் காண்பது பெரிது முண்டு. எமது விவேகக

காட்சியின் உதவி இன்றேல், இப்புலக்காட்சிகள் தாமும் எமக்குப் பயன்படுமாறு பெரிது மில்லையாம். கானலை நீராகக் காட்டுவதும் இப்பியை வெள்ளியாகக் காட்டுவதும் சூரிய சந்திரரை உருவத்திற் சிறியனவாகக்காட்டுவதும் எமது பிரத்தியட்சப் புலக்காட்சிகளே யாம். இப்புலக்காட்சிகள் எமது விவேக சாதாரியத்தால் நெற் படுத்தப்படாவழி நாம் உண்மை அறிவிறழலைப்படுத்தல் கூடாநாகும் புலக்காட்சிகள் நிகழாவழியும், நாம் எமது விவேகசாதனை மாத்திரத்தால் உண்மைசளைக் காண்பது பெரிதுமுண்டு. மின்னல் முழக்கங் காட்டுக் காரணம் முகில்கள் என்பதும், புகையைக் கண்ட விடத்து நொறுப்புண்டென்பதும், சூரியனிடத்திலே பூமியைக் கவாவல்ல ஆசுருஷண சத்தியுண்டென்பதும், பிறவும் எமது புலக் காட்சி கொண்டறிந்த பிரத்தியட்சங்களல்ல. இவைகள் எல்லாம் எமது விவேகஞானத்தால் ஊகிக்கப்படும் அனுமானப்பிரமாணங் கொண்டு நிச்சயித்த உண்மைகளேயாகும். அனுமானப் பிரமாணங் கள் தம்மையும் நாம் ஆராயுமிடத்து அவைகளும் ஓர் ஓர் பிரத்தியட்சக் காட்சியையே ஆகவாகக் கொண்டொழந்தன என்பது இனிது பெறப்படும். அதாவது, யாதொரு நிகழ்ச்சிக்குரிய காரணத்தை நாம் அது நிகழ்ங்காற் காண்பதின்றியினும், அதுபோலாம் நிகழ்ச்சிகளில் அக்காரண சம்பந்தத்தை முன்னர்க்கண்டுவைத்தமை பற்றியே இப்போதும் நாமும் நிகழ்ச்சிக்கும் அதுவே காரணம் என்று துணிந்திருவோம். இங்ஙனம் கொள்ளும் கொள்கையே அனுமான மெனப்படுவது. இனி முன் ஒருபோதும் காணாத காரணங்களைத் தாமும் ஓர் ஓர் நிகழ்ச்சிக்குக் காரணமா நாம் சமர்ப்பிப்பது முண்டு. பூமி சூரியனைப் பிரதக்ஷிணம் செய்தல்பற்றிச் சூரியனிடத் திலே பூமியைக்கவர்தற்குரிய சத்தி உண்டென்பதுபோலும் துண்டி களை நாம் துணிவது, அவ்வாற்றலை முன்னொருகாலத்து நாம் கண்டு வைத்தமை பற்றியல்ல; இனம் பற்றியாம். அதாவது விருட் சத்தில் நின்று உதிர்ந்த கனி பூமியை நோக்கி வீழ்தல்பற்றிப் பூமிய் னிடத்தில் அப்பழத்தைக் கவர்தற்குரிய சத்தி உண்டென்று முந்தி அனுமானித்து, அந்த நியாயத்தையே இனம் பற்றி இப்போது சூரியனிடத்தும் சாதிக்கின்றும். இனிப் பூமியினிடத்தே கனியைக் கவர்தற்கமைந்த சத்தி உண்டென்று முந்தி அனுமானித்த அது

மானத்தைத்தானும் ஆராய்வதுண்டென்றால், அதுவும் படிமுறை யாகச்சென்ற ஒரு பிரத்தியட்சக் காட்சியிற்றானே முற்றும். எவ் வனம்? ஒருபொருள் பிறிதொருபொருளைநோக்கிச் செல்லுமிடத்து, அச்செலவு மூன்றுவகையான காரணங்களால் நிகழத்தக்கது :—

முதலாவது, செல்லும் பொருள் தனது சித்த மயற்சிகொண்டு மற்றைப்பொருளை நோக்கிச் செல்லுதல்

இரண்டாவது, பிறிதொருபொருளாற் செலுத்தப்படுதல் ;

மூன்றாவது, சென்றடையப்படும் பொருளாற் கவரப்படுதல். இந்த முத்திரக் காரணங்களுள் முன்னைய இரண்டும் ஆண்டுக் காணப்படாமையால், மூன்றாவதாகிய கவர்ச்சியே, பூமியை நோக்கிப் பழம் செல்லுதற்குரிய காரணம் என்று நிச்சயிக்கப் படும் ; இந்த நிச்சயத்தைத் தானும் ஆராயுமளவில் இதுவும் அனுமானக்காட்சியேயாக, இக்காட்சிக்கு ஆதாரமாகிய பிரத்தி யட்சம் ஒன்று உண்டென்பது புலப்படும். எவ்வனம்? காந்தத்தை நோக்கி ஊசி கவரப்படுமிடத்து, காந்தத்தின்கண்ணே ஊசியைக் கவரவல்ல சக்தி உண்டென்பதைப் பிரத்தியட்சவாயிலாகக் கண்டு, இக்காட்சியை ஆதாரமாகக்கொண்டே பூமியை நோக்கிப் பழஞ் செல்லுமிடத்தும் பூமியின்கண்ணே பழத்தைக் கவர்தற் கியைந்த சக்தி உண்டென்பது நிச்சயிக்கப்படும். ஆகவே காந்தத்தி னிடத்திற்கண்ட கவர்ச்சிகொண்டு பூமியினிடத்துள்ள கவர்ச்சியும், அதுகொண்டு சூரியனிடத்துள்ள கவர்ச்சியும் நிச்சயிக்கப்படும் என்க. எனவே, எமது புலக்காட்சிகொண்டு கண்ட உண்மைகளை ஆதரவாகக்கொண்டு, எமது விவேக ஆற்றலைச்சாதித்து, அச் சாதனை காரணமாக அறிவை விருத்தி செய்தலே மனுவழிகதருமாம் என்பது நன்றாக நிறுத்தப்படும். இந்தத்தருமத்தை நாம் எடுத்தாளுவ தில்லையேல், நாம் மனிதப் பிறப்பெடுத்ததினால் எய்தற்குரிய சலாக் கியத்தை இழந்ததாக முடியும். ஆகவே பிரத்தியட்சப் பிரமானத் தைப்போலவே அனுமானப்பிரமானத்தாலும் நாம் எமது அறிவை விருத்தி செய்தற்குரியேம் என்பதும், இந்த அனுமானப்பிர

மாணங்கொண்டு சாதிக்கப்படும் கடவுளுண்மையை நாம் கைக் கொள்ளாமெனின் எமக்கு இயற்கைத் தருமவழியாக வாய்த்துள பெருஞ் சலாக்கியத்தை நாம் தூரம் போக்கியதாக முடியும் என்பதும் இனிது போதருமாறு காண்க.

மனிதனுடைய அறிவு சிற்றறிவாம் ; இவன் தனது அறிவு ஆப்த வாக்கியப் மாத்திரத்தானே அனைத்தையுங் காணும் ஆற்ற பிரமாணம். லுடையான் அல்லன். மனிதர் எல்லாரும் எவ்வெக் காட்சியையும் தமது சுவகாட்சி கொண்டே காணுதல்வேண்டும் என்னும் நியதி உலகத்திருக்குமாயின், மனிதர் இப்போது அடைந்துள்ள உன்னத நிலையை ஒரு காலத்தும் அடைந்திருக்க மாட்டார். ஒருவர் கண்டுள காட்சியை அடுத்தவர் அங்கீகரித்து, அக்காட்சியை ஆதரவாகக்கொண்டு, பிறிதொரு காட்சியைக் கண்டு, அக்காட்சியைத் தம்மை அடுத்தார்க்குரைக்க, அவரும் அக்காட்சி காரணமாகப் பிறிதோர்காட்சியைக்கண்டு தம்மை அறிந்தார்க்கு அறிவிக்க, இங்ஙனமே மானுட விருத்தி காலத்தோறும் ஏற்றமுற்று வருகின்றது. இந்த நியதி இருத்தல்பற்றியே, மானுடப்பிறவியை மற்றைப்பிறவிகள் அனைத்தினும் சிறந்ததென்று நாம் எல்லாம் கொண்டாடுவது. இந்த நியதிக்குப் பெருந்துணையாயுள்ளது மானுட தேகிகட்குரிய சலாக்கியங்களுட் சிறந்த பாஷைப் பிரயோக மாம். பாஷைப்பிரயோகமாகிய இந்தச் சலாக்கியம் எம்மாட்டுக் காணப்படாதாயின் நாம் ஒருவர்க்கொருவர் சகாயம் புரிந்து மானுட சீவியத்தை ஏற்றமுறச்செய்வது சிறிதும் கூடாமல், நாம் எல்லாம் மாமுகராகி நமது காட்சிகள் எல்லாம் நம்மோடுதோன்றி நம்மோடுதானே அழிந்துவிடும். இப்பாஷைப்பிரயோக சலாக்கியம் மனிதர்க்கு மாத்திரமேயன்றி விலங்கினங்களுக்கு இல்லாமையால், நாம் அவ்விலங்கினங்களினும் சிறந்து விளங்குதற்குரிய முக்கிய சாதனம் இப்பிரயோகம் காரணமாக ஒருவர்க்கொருவர் புரியும் சகாயமாம் என்பது யார் யாரும் இனிது காணத்தக்கதாம். இப் பாஷை வழக்குக்காரணமாக, ஒருவர் கண்டுள காட்சியைப் பிறரும் காணத்தக்கதாக அமைந்திருக்கும் இயற்கை முறையை நாம் சிந்திப்ப துண்டெனில், அவ்வழக்குக் காரணமாக நாம் பெறத்தக்க சலாக் கியத்தை அலட்சியம் செய்யமாட்டோம். இந்தச் சலாக்கியத்தை

இயற்கை மரபால் நாம் பெற்றிருந்தும், அதனைப் பயன்படுத்தாது அனைத்தையும் நாமாகவே கண்டறிதல் வேண்டுமென்று மமதை கொள்வது, எமது கைப்படச்செய்த பொருள்களையன்றி மற்றொன்றையும் நாம் உண்ப்துமில்லை, உடுப்பதுமில்லை என்று சபதமிட்டழியும் ஓர் மௌட்டிகச்செயலை ஒக்குமென்க. தாம் கண்டதைப் பிறர்க்குரைப்பதும், பிறர்கண்டதைத் தாம் கைக் கொள்வதும் உலகத்தில் நிகழ்ச்சியுற்று வரும் ஓர் நல்வழக்காகும். இவ்வழக்கு எம்மினும் சிறந்தார் கண்ட காட்சியை நாம் கைக் கொள்ளுமிடத்துப் பெரிதும் போற்றத்தக்கதாகும். இதுவே ஆப்தவாக்கியப் பிரமாணம் எனப்படுவது. ஆப்த வாக்கியங்கள் பிழைபடுதலுங் கூடும். இதுபற்றி அவற்றால் நாம் பெறுதற்குரிய பயனை இழந்து விடுவது மரபாகாது. இயற்கை முறையாக எமக்குப் போதகர்களாய் அமைந்துள்ளாரது ஆப்தவாக்கியத்தை நாம் அனுசரிப்பதில்லையாயின், எமக்கு விருத்திக்கிரமம் சிந்திற் வாய்க்கமாட்டாது. அவ்வாக்கியத்தால் எமக்குத் தீங்கு நேரிடுதலுங் கூடும் என்பதோர் ஆசங்கைபற்றி நாம் அதனைப் புறந்தருவது, பால் விக்குதலுங் கூடும் என்பதுபற்றி அதனை உண்ணாதொழிவது போலாம். ஆப்த வாக்கியங்கள் எமக்குக் கேடுவிளைத்தற் குரியன வாயின், அக்கேட்டைத் திட்பமுறத் தெளிந்தாலன்றி, நாம் அவற் றைப் புறந்தருவது மரபாகாது. இந்த நியதிபற்றியே உலகத்திலே குருசிஷாக்கிரமம் நிலைபெற்று விளங்குவது. ஆசிரியன் ஊட்டும் போதனையை மாணக்கன் கைக்கொள்ளாதுயின், உலகத்திலே மாணுடதேகிட்டு அறிவுவிருத்தி சித்திக்கமாட்டாது. ஆப்த வாக்கிய மாத்திரமல்ல, எமது பிரத்தியட்சக் காட்சிதானும் பிழை படுவதுண்டு. இதுகொண்டு பிரத்தியட்சக்காட்சிகளை எல்லாம் பிழை என்றொதுக்குவாரில்லை. அக்காட்சி பிழையுடைத்தென்று காணப்பட்டால் மாத்திரமே, அது ஒதுக்கப்படுவது. இந்த முறையைத்தானே நாம் ஆப்தவாக்கியத்தளவிலும் சாதித்தல் வேண்டும்.

உ-பௌதிகவாதம்

பிரபஞ்சத்துக்கோர் காரணன் வேண்டப்படுவான் அல்லன் என்றும், அதன் தோற்றக்கேடுகள் எல்லாம் பூத பௌதிகங்களின் இயற்கைத் தருமமேயன்றிப் பிறிதில்லை என்றும் சாதிப்பார் பௌதிகவாதிகள். காரணனையின்றிக் காரியம் ஆகாடுதன்பதும் இயற்கைத் தருமமேயாக, காரியமாகிய பிரபஞ்சத்துக்குக் காரணன் ஒருவன் வேண்டப்படுவான் அல்லன் என்று வாதிப்பது, இயற்கைத் தருமத்துக்கியைந்தவாதமாக மாட்டாது. இவ்வாகம் நியாய மாற்றுறையிற் பயின்றாருக்குச் சிறிதும் பொருத்தமுடைத்தன்றென்பதை நாம் “சச்சர நிச்சயத்” தின்கண்ணே பல ஏதுக்கள் காட்டித் தாபித்துள்ளோமாதலின், அவ்வேதுக்களை மீட்டும் எடுத்துக்காட்டுவது அப்பிரயோசனமாகும். அங்ஙனமாயினும் பிரபஞ்சத்தின் காணப்படும் சித்விலாச மரபை நோக்குமிடத்து இதனைச் சடமாத் திரையாக வைத்தெண்ணுவது பெரும் பேதைமை யென்று நன்கு புலப்படுமாதலின், அந்தச் சித்து விலாச மரபை ஒரு சிறிது விளக்கிக்காட்டி, அதுவாயிலாகப் பௌதிக வாதத்தின் ஆபாசத்தை வெளிப்படுத்துவாம்.

பிரபஞ்சம் சடமும் சித்துமென இருதிதரப்படும். இவ்விரண்டனுள், சித்துப் பிரபஞ்சத்தின்கண் சடப்பிரபஞ்சத்தை ஆகுமவன்மை இன்மையானும், சடப்பிரபஞ்சத்தின் கண்ணே சர்த் தவ்விய சம்பந்தமின்றித் தானே அமையுக்குதி காணப்படாமை யானும், அதன்பால் சித்துப்பிரபஞ்சத்தின் சாமர்தியத்துக்கு அநிதமான தொழிலமைதி காணப்படுதலானும், சித்தும் சடமுமாகிய இரு கூற்றுப் பிரபஞ்சத்தையும் கலப்புறுத்தி இவ்வுலகைச் சேட்டிப்பானோர் சர்வ சாமர்தியன் உளன் என்பது நன்றாக நிச்சயிக்கப்படும். இங்ஙனமாகவும், இக்காலத்திலே மேலேத்தேசங்களிலே பெரிது பரிபாலிக்கப்பட்டு வரும் பௌதிகவித்தை காரணமாக, பூத பௌதிகங்களைச் சடமாத் திரையாகப் பரிட்சித்து விட்டு, அவற்றின்கண் காணப்படும் விநோதங்களால் டருண்டு, பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிக்கு அப்பூதபௌதிகங்களே காரணமாதல் அமையும், பிறிதொருகாரணம் வேண்டப்படாதென்று ஆவேசங்

கொள்வார் பலர். இவரெல்லாம் பூதபௌதிகங்களைத் தத்துவ சாத்திர முறைப்படி உள்ளிட்டாராய்ந்து, இவற்றின்கட் காணப்படும் சேட்டைகள் அனைத்துக்கும் ஆகாரபூதமாயுள்ள சித்தியன் மரபைக் கிஞ்சித்தேனும் சித்திக்கின்றிலர்.

பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் இயக்கம் அனைத்தும் இருதிறப்பதும். ஒன்று பௌதிகசம்பந்தமுற்ற இயக்கம், மற்றையது சித்சம்பந்தமுற்ற இயக்கம். பௌதிக சம்பந்தம்பற்றிய இயக்கம் அனைத்தும் பூதபௌதிகங்களின் இயற்கைக் தருமமாக நிகழ்வன. சித்சம்பந்தம்பற்றிய இயக்கம் எல்லாம் சடத நுமத்துக் கமையாது விவேகசாதாரிய சம்பந்தமுற்று நிகழ்வன. இங்கச் சித்தியக்கத்துக்குச் சடப்பிரபஞ்சத்தைக் காரணமாகச் சமர்ப்பித்தல் கூடாது. என்னை : சடப்பிரபஞ்சத்தின்கண்ணே விவக ஆற்றல் சிறிதும் இன்றாயின், விவேக ஆற்றல் கொண்டு நிகழுதற்குரிய இச்சித்தியக்கம் பிரபஞ்சத்திலே அனேகானேகமாகக் காணப்படும். அங்ஙனம் காணப்படும சித்தியக்கம் உலகத்தலே உள்ள சாமானிய சித்துப்பொருள்களது ஆற்றலுக்கே அதிதமமாகக் காணப்படுமிடத்து, அதனைச் சடசம்பந்தமாக நிகழ்வதோர் இயக்கமெனக் கோடல் சிறிதும் பொருத்தமுடைததாகாது. இவ்வியக்கம் இவ்வுலகிற் காணப்படும சித்துப்பொருள்கள் எவற்றினுள் அனந்தமடங்கு சிறந்ததோ பெருஞ்சித்துப்பொருள் காரணமாகக் கிளர்க் துளதென்றுகோடலே சால்புடைதகராம்.

இனிப் பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும பௌதிக இயக்கத்தைத் தானும் நாம் நுண்ணறிவுகொண்டு ஆராயுமிடத்து, அதாவும் அப்பெருஞ் சித்துப்பொருளது திருவருட்சார்புபற்றியே நிகழ்வதென்பது செவ்விதிற் புலப்படும். பௌதிக இயக்கங்கட்கெல்லாம் காரணம் பூத அஹுக்களோடு சகமாக விளங்கும் ஆற்றல் என்பது பௌதிக சாத்திரவல்லா துண்பு. இவ்வாற்றல் (Force) திரவியத்தை இன்றியமையாது; திரவியம் (Matter) ஆற்றலை இன்றியமையாது. ஆகவே திரவியமும் ஆற்றலுமாகிய இரண்டு பொருள்களும் ஒன்றுக்கொன்று ஆதாரம் என்ற படியாம். இது “தயிருக்குத தொன்னை ஆதாரம், தொன்னைக்குத் தயிர் ஆதாரம்” என்பதுபோல

ஒன்றை ஒன்று பற்றுதல் என்னும் குற்றத்தின்பாற்படுகின்ற திரவியத்தை இன்றி ஆற்றல் இல்லை; ஆகவே, ஆற்றலுக்கு ஆதாரமாகிய திரவியத்தை உருப்படுத்திய ஆற்றல்தான் யாது என்று நாம் துணித்து நோக்குமிடத்து, அவ்வாற்றல் சிவசத்தியே என்பது நன்கு புலனாகும். ஒன்றை ஒன்று பற்றுதல் இடையிலே தோன்றும்தோற்றங்களளவில் குற்றமாவதன்றி, அநாதியாயுள்ள பரமாத்மாவளவில் அது குற்றமாகமாட்டா கென்பிராயின், அநாதியைப் பொருள்களின் அமைதிக்கு (உண்மைக்கு) காரணம் வேண்டப்படாது. பரமாத்மாவளவில் அமைதிக்கு ஆற்றலாகிய காரணம் வேண்டிக் கிடக்கலின் அவற்றை அநாதிப்பொருள்கள் என்று சாதித்தல் சாலாது. இனி ஒன்றை ஒன்று பற்றுதல் தொடக்கமுடைய பொருள்களுக்கு மாதிரமன்றித் தொடக்கமில்லாத அநாதியைப் பொருளாக்குமா உரியதோர் குற்றமேயாம். யாதொரு பொருளுக்கு, அதன் ஆதேயத்தை ஆதாரம் எனக்கோடல், தாய்க்கு மகனைக் காரணம் என்றல்போலும் ஓர் ஆபாசமாம். இன்னமு, அது வித்துக்கு மா மூலம், மரத்துக்கு விதம் காரணமாம் என்பது போலும் ஓர் அநாவதையுமாம். ஆகவே, ஒன்றை ஒன்று பற்றுதல் பரமாத்மாவளவில் தமக்கு உரியதோர் குற்றமேயாக, அப்பரமாத்மாவளவில் உருப்படுத்திய ஆற்றல்தான் யாது என்பதை நாம் சித்தசமாதானத்தோடு ஆராய்வதுண்டெனின், அது அவ்வனுக்களிடத்துக் காணப்படும்தூல ஆற்றல் போலாது அதிசூக்துமமாக அமைந்து விளங்கும் சிவசத்தியின் ஆற்றல் என்றே சொல்லத் தக்கதாம். அநதச் சூக்தும ஆற்றலை ஆதாரமாகக் கொண்டே பரமாத்மாவளவில் காணப்படும்தூல ஆற்றலும் தோன்றியதாகும். சிவசத்தியின் அதிசூக்தும அறபுத ஆற்றல் பிரபஞ்சம் அனைத்துக்கும் ஆதாரமாதல் பற்றியே டப்பிரபஞ்சத்திற் காலந்தோறும் பலப் பல விநோதாதிசய மரபுகள் காணப்படுவனவாயின. பிரபஞ்சத்திலே இயற்கைத் தருமம் என்று எடுத்துப் பேசப்பட நிற்கும் நியத மரபிற்றானும் விவேக சாதாரிய சமபந்தமற்றிப் ஆற்றல்களை நாம் பலவாறு காண்பதுண்டு. இவ்வனமாகிய ஆற்றல்களைச் சடதருமம் என்று நாம் சாதித்தல் கூடாது. இவ்வாற்றல்கள் பிரபஞ்சத்திலே காணப்படுமாறு எவ்வனம் என்று நாம் விசாரிப்பதுண்டாயின்,

இவை அனைத்தும் ஓர் மகா சித்துப் பொருளின் சேட்டை என்றே நாம் எல்லாம் இன்றியமையாது நிச்சயிக்கத் தக்கதாய். அனேக ஆயிரகாதங்கட்கப்பாலுள்ள ஐரோப்பிய தேசம் ஒன்றிலே நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியை அது நிகழ்ந்த அக்காலத்திற்குள்ளே இந்திய தேசத்துள்ளான் அறிவதுண்டாயின் அவன் அங்ஙனம் அறிதற்பொருட்டு துலகிராடி சந்தானம் என்பதோர் பௌதிக காரணம் இரண்டு தேசங்கட்குமிடையே உண்டென்று நாம் எல்லாம் நிச்சயிப்போம். இங்ஙனம் ஓர் காரணம் இல்லாக்கால், இவ்விரு தேசங்களிலும் ஒருங்கு வியாபித்துள்ளதோர் சித்தாற்றலுண்டென்றும், அந்தச் சித்தாற்றலோடு இந்தியதேசத்துள்ளான் தனது சித்தாற்றலை ஐக்கிய முறுத்தலாற்றுகின்றேன் அவன் அந்நிகழ்ச்சியை அங்ஙனம் அறிதலாயிற்றென்று நாம் அனுமத்தல்வேண்டும். ஆகவே, இன்ன நிகழ்ச்சிகள் கொண்டு பிரபஞ்சம் அனைத்துக்கும் தாரகமாயுள்ளதோர் சித்தாற்றல் உண்டென்பது பிரத்தியட்சவாயிலாகவும் நாட்டப் படத்தக்கதென்க. பிரபஞ்ச அமைதிக்கு ஆதாரமாயுள்ள இவ்வாற்றலின் கண்ணே, விவேக சாதூரியமும், பிரயோசன வமைதியும், பேராற்றலும், பயனை அவாவி நிற்கும் நோக்கமும், பிறவும் காணப்படுதலால் இதனையே சிவசத்தி என்று மெய்கண்ட சாதாரணிகள் எல்லாம் விதந்தெடுத்தோது மென்க.

உலகத்திலே காணப்படும் அற்புத நிகழ்ச்சிகளுள் பலவற்றுக்கு பௌதிக தருமங்களையே காரணமாக இக்காலத்துள்ள ஆங்கில கலைவல்லார் எடுத்துக்காட்டுவார். பூதபௌதிகங்கள் காரணமாகப் பலப்பல விநோதங்கள் நிகழ்த்தக்கன என்பதை நாம் கிஞ்சித்தும் ஆகேஷிப்பதில்லை. ஆனால் உலகிற் காணப்படும் அதிசய விநோதங்கள் அனைத்தும் பௌதிக சம்பந்தமாகவே நிகழ்வனவென்று சாதித்தல் கூடாதென்பதே நாம் எடுத்துக்காட்டுவது. பௌதி நெறி வாயிலாகப் பெறப்படுதல் சிறிதும் கூடாத எத்தனையோ விநோத நிகழ்ச்சிகளைப் பௌதிகசாத்திர பண்டிதர்கள் தாமே தமது கண் கூடாகக்கண்டு அவற்றுக்கு யாதானுமோர் காரணம் கற்பித்தல் கூடாமல் மயங்கியதை நாம் பலமுறைகளிற் கண்டு கேட்டிருக்கின்றோம். பின் வருங்காலத்து நிகழ்தற்குரிய நிகழ்ச்சிகளை முற்பட எடுத்துச் சொல்லும் விஞ்சைக்கு யாதொரு பௌதி.

காரணத்தை எடுத்துக்காட்டுதல் சிறிதும் கூடாது. பலகாதங்கட்கு அப்பாலுள்ள தோர் பொருளை நினைந்த மாத்நிரயிற்றானே வரு வித்தற்குரிய ஆற்றலுக்கு ஏதுவாகியதோர் பௌதிக காரணத்தை எடுத்துக்காட்ட வல்லா யாருமில்லை. விஷந்தீண்டப்பெற்று மூர்ச்சையுற்றுக்கிடப்பான் ஒருவனை யாதொரு அவுடதப்பிரயோக மின்றி, சரோலென விழிகதெழுச்செய்வது எத்தகைய பௌதிக சாமர்த்தியங்கொண்டும் முடிக்கதக்கதல்ல. இவைபோல்வன வாகிய அனேக அதிசய விநோதங்களை, மற்றைய நாடுகளினும் பார்க்க இவ்விந்தியாவிற்றானே நாம் விசேடமாகக் கண்டுவைத்தும், இவற்றுக்கெல்லாம் காரணமாகிய தோர் சித்தவிலாசம் உண் டென்பதை மறுப்பது யுத்தமாகுமோ ?

பூதபௌதிக சம்பங்கம் பற்றி நிகழ்தற்குரிய விநோதங்கள் தாமும் ஏகதேசமாகச் சித்தம்பந்த மில்லையேல் நிகழமாட்டா என்று சொல்லத்தக்கனவாம். சித்தம்பந்தமில்லா விடத்துச் சடப்பொருள்க ளிடத்துள்ள ஆற்றல் தொழிற் படுவது கூடாதென்பது நாம் பற்பல விஞ்சைகளிலே இனிதுகாணக்கிடக்கின்றது. ஆகருஷணம், மோகணம் முதலிய விஞ்சைகள் உயிருள்ள பிராணிகளிடத்தன்றி, உயிரில்லாத சடப்பொருள்களிடத்தும் நிகழமாட்ட என்பதைப் பௌதிகவாதிகள் தாமும் உடன் படுவர். சடப்பொருள்களிடத் துள்ள விநோத சத்தியைக் குறித்து அறிவு சிறிதும் இல்லார் தாமும் அந்தச் சத்தியைக் கிளர்த்தற்கியன்ற பௌதிக முயற்சி சிறிதும் இன்றி ஓர் ஓர் சித்துபாசனை காரணமாக அதனைக் கிளர்த்தி அற்புதங்களைச் செய்துகாட்டுவது பலகாலும் காணப்பட்டுள்ளது. இந்த நிகழ்ச்சிகள் எல்லாம் அந்தச் சடப்பொருள்களின்கண்ணுள்ள விநோத சத்தியை அதிட்டித்து நிற்கும் சித்துப்பொருள்கள் வாயி லாக நிகழ்வன என்பது நன்கு பெறப்படும். ஆனால் சித்துப் பொருள்களின் சேட்டை சிறிதுமின்றி சடமாத்திரை யாகவே நிகழ்கற்குரிய விநோதங்களும் பலவுண்டு. இவ்விநோதங்களைச் செய்து அறியாச்சனங்களை அணுப்பி (ஏய்த்து) அவற்றைச் சித்து விநோதங்களாமென நடப்பாரும் பலருண்டு. இதுகொண்டு உண்மைச் சித்துவிநோதங்கள் இல்லை என்பது பெறப்பட

மாட்டாது. போஷிக்காட்சி உண்மையினால், உண்மைக்காட்சி என்பதொன்றில்லை என்பது நினைத்தப்பட மாட்டாது.

இனிப் பொருள்களிடத்துள்ள சொரூபலக்கணத்தை நாம் துணுகி ஆராய்வதுண்டெனின், அவற்றின்கணுள்ள எவ்வகைச் சத்தையும் சித்தசம்பந்தமின்றிச் சித்திக்கமாட்டா தென்பதும் புலப்படத்தக்கது. சடப்பொருள்கள் சித்தசம்பந்த மின்றியும், சித்துப் பொருள்கள் சடசம்பந்தமின்றியும், இப்பிரபஞ்சத்திற் சேட்டியப்பது சிந்தும் இயலாதென்பது, தத்துவ ஆராய்ச்சி செய்வார்க்குச் செவ்வனே புலப்படும். சடப்பொருள்களிடத்துள்ள எவ்வகைத் தருமமும் அவ்வப்பொருளை அபிவிருத்திக்குள்ள ஓர் ஓர் அதிதேவதையின் சம்பந்தம் பற்றியே அமைவதென்ற அச்சடப் பொருட்குரியதோர் பிரத்தியேக குணமாக அமைவது கூடாது. சித்துப்பொருள்களின் பேதம்பற்றியே அவற்றால் அபிவிருத்திக்கப்பெற்ற சடப்பொருள்களும் பலபேதப்படுவனவாயின. இங்ஙனம் இல்லாக்கால் திரிபில்லாத இயற்கையில் பேதங்காணப்படுவது கூடாது. இனிப் பேதங்கள் பல, சம்மேளனமுற்று ஓர் நியத இயற்கைத் தருமத்தைத் தோற்றுவித்தன எனக் கொண்டாலும், அங்ஙனம் தோற்றுவித்த பின்னர் அத்தருமத்தில் அதன் இயல்புக்கு மாறுகியதோர் விநோத நிகழ்ச்சி காணப்படுமாயின், அந்நிகழ்ச்சிக்குக் காரணம், அங்கே அபிவிருத்தி முற்று நின்ற சித்துப்பொருளின் விகாரம் பற்றியே எய்திற்றென்று சொல்லுதல் வேண்டும். யாதொரு இயற்கைத் தருமத்தை நியதமாகக்கொண்ட சடப்பொருளில் விகாரத்துவம் பிறத்தல்கூடாது. சித்துப் பொருள்களின்கண் விகாரத்துவம் எய்தாதற்கமைந்த தகுதி பெரிதுமுண்டு. இந்த உண்மைகளை யெல்லாம் பொருள்களை உள்ளிட்டாராய்ந்து நுனித்து நோக்கினுலன்றி, அவற்றின் புறத்தோற்ற மாதிரியால் காண்பது கூடாது.

சித்தாற்றலைக் காண்டற்குரிய தகுதிதானும் எல்லாரிடத்தும் அமைந்துளதன்று. சித்தாற்றல் உலகத்திலே பெரிதும் மலிந்துளதாயினும் அதனைக்காணுதற்குரிய பக்குவ முதிர்ச்சி யுடையார்க்கே அது புலப்படத்தக்கது. உலகத்திலே கட்புலனுக்கு விடயமாகாது மறைவுற்று நிகழும் பொளதிகக் காட்சிகளை எங்ஙனம் மிரு

காதிகள் காணவல்லன வல்லவோ, அங்ஙனமே அக்காட்சிகளினும் அனந்தமடங்கு குக்குமமாக அமைந்து கிடக்கும் சித்காட்சியும் உணர்வாற்றலின் முதிர்ச்சி பெற்றுள மாணுடர்க்கன்றி ஏனையோர்க்குப் புலப்படமாட்டாது. இதுபற்றியே சித்விநோதங்கள் நமது பாதகண்டத்திலே பெரிது செய்யப்பட, மற்றைத்தேசங்களிலே அவைகள் சிறிதும் அறியப்படாது கிடக்கின்றன. பாதகண்டவாசிகள் சித்சொருப காட்சிகளைக் காணுதற்கமைந்த தகுதி படைத்துளராதலின், அவர்களுக்கு அக்காட்சி வாய்ப்பதாயிற்று. இப்பாதகண்டத்திற்குள்ளும் சித்தியன் முறையாக நிகழத்தக்க விநோதக்காட்சிகள் எல்லார்க்கும் எப்போதும் வாய்க்கத் தக்கன வல்ல. அவைகள் அவ்வவர் தகுதிக்கும், அவ்வவர் அவ்வப்போது கொண்டுள மனநிலைக்கும் தக்கவாறே வாய்ப்பனவாகும். நாம் ஓர் நோய்வாய்ப்பட்டு வருந்துமிடத்தும், பண்டங்களின் சுவையைக் கிரகித்தற்கமைந்த தகுதி எமது நாவிடத் தில்லாதிருத்தல் நாம் பலகாலும் கண்ட உண்மையாகும். எமது கண்ணிடத்துள்ள காட்சிப்புலன் தூர்ப்பல மடையுமிடத்து நாம் பொருள் களைப்புலப்படக்காணாது வருந்துவது பெரிதுமுண்டு. இங்ஙனமே சித்சொருபத்தைக் காணுதற்கமைந்த சத்தி எம்மிடத்து இல்லையாயின், நாம் அதனைக் காண்பது கூடாது. இதுபற்றிச் சித் சொருபத்தை நாம் மறுக்கத்துணிவது மரபாகமாட்டாது. இவ்வுண்மை காலந்தோறும் பற்பல தேசங்களிலே அனுபவ வாயிலாகக் காணப் பெற்றுளதாதலானும், நமது பாதகண்டத்திலே பல நெடுங் காலந்தொட்டு மற்றைத்தேசங்களினும் மிகமேலாக நாட்டப்பட்டுள்ளதாதலானும், இதனதுன்மைக்குச் சத்தியவான்கள் பலரது காட்சி அமைந்து கிடத்தலானும், இதனை நாம் எமது அற்ப விவேகங்கொண்டு அலக்ஷியஞ்செய்வது முறையாகாது. ஐரோப்பிய அமரிக்கா தேசத்தினர்க்கு இக்காட்சிக்குரிய பக்குவ மின்மையால் அவர்கள் அதைக்காணமாட்டாராய் லௌகிக மயக்கந் தலைக்கேறப் பெற்றுநின்று ஆவேசங் கொள்வதை பாதகண்டவாசிகளாகிய நாமும் பார்த்துவிட்டு அவரைப்போலவே நாமும் ஆவேசங் கொள்ளத்தலைப்படுவது, அந்தகன் ஒருவன் உலகம் எல்லாம்

இருள்மயமே என்று ஆர்ப்பரித்தலைப் பார்த்துவிட்டுக் கண்ணுடை ஒருவனும் அங்ஙனம் ஆர்ப்பரிக்கத் தலைப்படுதலை ஒக்குமென்க.

சித்தியற் காட்சியை நாம் எமது தூலநோக்காற் காண்பது கூடாமைபற்றி அங்ஙனம் ஒரு காட்சி இல்லை என்று சாதிப்பது, சூக்தம் ஞானங்கனையெல்லாம் தூரம் போக்கிவிட்டுத் தூலப் பொருள்கள் மாதிரிமே பொருள்கள், அவற்றை ஒழிந்த பொருள் பிரிதில்லை என்று சாதிக்கத்தலைப்படும் ஓர் மவுட்டிக முதிர்ச்சி யாகவே மதிக்கப்படும். உலகத்திலே . அமைந்து கிடக்கும் சித்தாற்றலை நாம் காண வல்லுநமாயின், இவ்வாற்றல்களுக் கெல்லாம் காரணனாவான் ஓர் பாம் பொருட்சித்தன் உளன் என்பது நன்றாக நிறுத்தப்படுமென்க.

கடவுளுண்மையை நாம் நிச்சயிக்கப் புகுமிடத்து முக்கியமாகக் கவனிக்கற்பாலது அவருடைய சொருபலக்கணமாகும். இந்தச் சொருபம் பௌதிகத்துறையில் நின்று காணத்தக்கதல்ல. இது எமது விவேக ஆற்றலால் ஆராய்ந்தறியத் தக்கதோர் பொருளல்ல. இது அறிவுக்கறிவாய் எம்மிடத்தமைந்துள்ள அந்தரங்க அனுபவ ஞானங்கொண்டே காணத்தக்கது. அதாவது இறைவனுடைய திவ்விய அனுக்கிரகக் கொண்டே அவனைக் காணலாமன்றி, மாயா வரம்பினுட்பட்ட எமது கிஞ்சித்துவ அறிவாற்றல் கொண்டு அவனைக் காண்பது கூடாது. இதுபற்றியே அவனை அறிவுக் கறிவாய் உள்ளான் என்றும், வாக்குமனதீதன் என்றும் சமய சாத்திரங்களெல்லாம் முழங்குவது. ஒரு இயந்திரத்துக்கு அப் புறத்தே நின்று அதை இயக்கி நிற்கும் ஒருவனை அந்த இயந்திரத் துள் தேடுவதால் காண்பது கூடாது. எமது அறிவெல்லாம் இந்தப் பிரபஞ்சத்துட்டானே கட்டுண்டு கிடத்தலின், இப்பிரபஞ்சத்தை ஆராய்ந்துவிட்டு, அதனுக்கப்பாற்பட்டுள்ளானாய், அதனைச்சார்ந்த கருவிகளாகிய மனம் வாக்குகளுக்கு எட்டானாய், அவாங்மனோ கோசானாய் உள்ள பரம்பொருளை நாம் காணத்துணிவது பெரும் பித்தாகும். அவனை அவனருள்கொண்டு அறிந்த ஆன்மோர் குறிப் பிட்டுவைத்த குறிப்பின் வழிச்சென்றால் நாம் ஒருபோது காணலா மன்றி மற்றைப்படி அறிதல் கூடாது. அங்ஙனம் அவனைக் கண்ட பரமசாதுக்கள் பலருண்டு. அவரெல்லாம் சத்தியநெறியில் எட்பிள

வளவேனும் திறம்பாத பரமசீலர்கள். அவரெல்லாம் உண்மையை உள்படிகண்ட பரமஞானிகள். அவரெல்லாம் ஜீவகாருண்னியமே ஒருவடிவெடுத்தாற்போன்ற கிருபாமூர்த்தங்கள். இவர்களுடைய நிலையும் இவர்களுடைய நெறியும் இவர்களது சரித்திரவாயிலாக நாம் இனிது அறியக்கிடக்கின்றன. இவர்களுடைய உபதேசமொழியைத் துணையாகக்கொண்டு இன்றைக்கும் நாம் பெற்றுவரும் சலாக்கியங்களே இவர்களுடைய உண்மை நிலைமையையும் இவர்கள் கண்டுவைத்த காட்சியின் மாட்சியையும் எமக்கு ஐயம் திரிபறக் காட்டும்.

சூரியனிடத்திலே ஆகர்ஷணசக்தி உண்டென்பதை நாம் சிறிதேனும் நமது சுவகாட்சிகொண்டு கண்டதில்லை. நெடுங்காலத்துக்கு முன்னிருந்தான் ஓர் விவேகசாதாரியன் அதனைக் கண்டு நமக்கு அறிவுறுத்தான். அவன் அறிவுறுத்த வழியினை நாம் அனுசரிக்கவே, அவ்வாகர்ஷணத்தை நாம் நேர்முகமாகக் காண்பதில்லை யாயினும், அதனாற் பெறப்படும் பேறுகள் வாயிலாக நாம் அதன் உண்மையை அறிந்து அதனை அங்கீகரித்தொழுகுவோம். இங்ஙனமே தெய்வம் கொள்கையையும் ஆன்றோர் எமக்குக் காட்டிவைத்த நெய்யாறொழுகவே, அதன் உண்மையை நாம் இனிது காணத் தக்கது. தர்க்க சம்பிரதாய வாயிலாகக் கடவுளுண்மை இனிது சாதிக்கத் தக்கதாயினும், அது எமது அனுபவங்கொண்டு நாம் அக்கடவுளைக் காணும் சுவானுபவக்காட்சிபோல அத்துணைச் சிறப்பிற்றன்றும். இனித் தர்க்க சம்பிரதாய வாயிலாக நாம் கடவுளைக்காணும் காட்சிதானும், திருவருட்சரப்பினி எமக்குச் சித்திக்கமாட்டாது. எமக்குத் திருவருட்சரப்பு எவ்வளவுளதோ அவ்வளவே எமது அறிவும், எமது அறிவு எவ்வளவுளதோ அவ்வளவே எமக்கு உண்மை புலப்படுவதும் உண்டாகும். இந்த உண்மையை நாம் சாதித்தாலன்றி எமக்குக் கடவுளுண்மை தெளிவுறப் புலப்படமாட்டாது.

இறைவனாவான் இப்பிரபஞ்சத்துக்கு அப்பாற்பட்டானாயினும் அவனது லீலை இப்பிரபஞ்சத்திலே பெரிது காணப்படும். அவனது லீலையின்றி இப்பிரபஞ்சம் நிகழ்வது சிறிதும் கூடாது. இந்த உண்மைவாயிலாக நாம் இப்பிரபஞ்சத்தை நோக்குவதுண்டா

யின் அப்போது அவனதுண்மை எமக்குத் தெற்றெனப் புலப்படும். இப்பிரபஞ்சத்திற்குள்ளே உள்ள ஓர் ஓர் துண்பொருளை நாம் நோக்குமிடத்து அங்ஙனமானதோர் பொருள் இல்லை என்னும் எண்ணம் எமது மனத்தில் தொழிற் படும்போது அப்பொருள் தோன்றாதொழிவதும்; அப்பொருள் உண்டு அதனை நாம் துணித்து நோக்குதல் வேண்டும் என்னும் எண்ணங்கொண்டு நோக்குமிடத்து அப்பொருள் எமக்குப் புலப்படுவதும் நாம் அனுபவத்திற் கண்ட சத்தியமாகும். இப்பொருள்கள் எவற்றினும் அதிசூக்குபனாகிய இறைவனை நாம் அவனதுண்மையிற் சந்தேகம்கொண்டு நோக்குவ மெனின் அவன் எமக்குப் புலப்படமாட்டான். அவன் எவ்வெப் பொருளினும் அவ்வப்பொருள் அமைதிக்குக் காரணமாக அவற்றுண் மறைபுது விளங்குகின்றான் என்னும் விசுவாசம் கொண்டு நாம் அவனை நோக்குவதுண்டாயின், அவனுடைய உண்மை எமக்கு நன்கு புலப்படும். எமது மனத்தில் நிகழும் பிராந்தி காரணமாக எமக்கு ஓர் ஓர் உருவெளித் தோற்றம் புலப்படுவது முண்டு; அங்ஙனமே எமது மனத்தில் நிகழும் சந்தேகம் காரணமாக எமக்கு ஓர் ஓர் உண்மைப் பொருள் புலப்படாதொழிவதுமுண்டு. இவ்விருதிற நிகழ்ச்சிகளும் எமது அபூரணம் காரணமாக எம்பால் அமைந்துள்ள குறைகளாதலினால், நாம் இவ்விரு நிகழ்ச்சிகளையும் கடிந்து உண்மையை நாடிக்காணுதல் வேண்டும். கடவுளுண்மைக் கமைந்த தகுதிகள் உலகத்திலே பெரிது காணப்படுதலின், அத் தகுதிகள் காரணமாக நாம் அவனதுண்மையில் விசுவசித்து அவனை நோக்குவதுண்டாயின், அவன் எமது உணர்வுக்குணர்வாய் உள்ள வாறு புலப்படுவன். அப்புலப்பாடு ஓர் பிராந்திக் காட்சியன் றென்பதும், அக்காட்சிதானே உண்மையான உண்மைக்காட்சி என்பதும் எமக்கு வெள்ளிடைமலைபோல் வெளிப்படும்.

உலகத்திலே நாம் ஓர் ஓர் உண்மையை நேரே காணுந்தகுதி யில்லாவிடத்து, அதை எம்மிடத்தே அமைந்துள்ள அறிவின் அகலத் தளவாகப் பொதுநோக்காக நோக்கி (Common sense view) அஃது ஏற்புடைத்தொன்றுதானே என்று நிச்சயிப்பது பெரிது முண்டு. இப்பொதுநோக்கால் நாம் பிரபஞ்சத்தை நோக்குமிடத்து இதன் கண்ணே பிரமசேட்டை தொழிற்படுதலை நாம் காண்கிலம்

என்று சொல்வது கூடாது. மதுமயக்கத்தால் மயங்கினான் ஒருவனது உடம்பின்கண்ணே லாகிரி பதார்த்தம் செறிந்திருத்தலை நாம் பிரத்தியட்சமாகக் காணாதவழியும் அவனிடத்தே காணப்படும் சேட்டைகள் காரணமாக அவனுடம்பிலே லாகிரி செறிந்துள்ள தென்று நாம் நிச்சயித்தலன்ன, பிரபஞ்சத்திலே நிகழும் சேட்டைகளைக்கொண்டு, இவற்றுக்குக் காரணமாகியதோர் சித்தத்தி இப்பிரபஞ்சத்துண் மறைந்தமைந்துள்ளதென்பது எமது இயற்கை விவேகத்தில் தப்பாது வந்துறைக்கும். தெய்வங் கொள்கையைக் குறித்த இவ்வாராய்ச்சியின் கண்ணே, நாம் எம்மிடத்துச் சகசமாக அமைந்துள்ள இயற்கை விவேகத்தைச்சாதித்தது உண்மையைக் காண்பதன்றி, எமது புலக்காட்சி கொண்டு அதனைக் காணாமாறு கூடாது. என்னை? கடவுள் புலக்காட்சிக்கு விடயமாகும் இயல்பினர் அல்லர். அவரைத் தர்க்க சாமர்த்தியத்தாலாவது நியாயநூற் பயிற்சியினாலாவது காண்பதுதானும் கூடாது. 'தர்க்க சம்பிரதாயமும் நையாயிக தருமமும் மாணுஷீகத்துக்குரியவைகளாதலின், இம்மாணுட வரம்பினுக்கு அப்பாற்பட்ட கடவுளை, அதனுக்குட்பட்ட உபாயங்கள் கொண்டு காண்பது சிங்கத்தை நரி அமர்த்தக் கருதியது போலாம். அங்ஙனமாயினும் கடவுளுண்மை இவ்வுபாயங்களுக்குத்தானும் முரணாவதொன்றல்ல. அது இவற்றுக்கு அடங்காதென்பதன்றி, இவற்றாற் பெறப்படுந் துணிபுகளெல்லாம் அவ்வுண்மைக்குப் பெரிதும் அனுசூலமுடையனவேயாகும். இவ்விஷயத்திலே நாம் முக்கியமாகச் சிந்தித்தற்குரியது நாம் கடவுளை எமது கஞ்சித் சாமர்த்தியத்தால் கண்டுபிடித்தல் கூடாதென்பதேயாம். ஆனால் திருவருள் கூட்டுமிடத்து அவர் எமது அறிவுக்குப் புலப்படுதலுமுரியர். அவரை நாம் காணாதல் காணாமை எங்ஙனம் என்பதை நிச்சயிப்பதே எமது அறிவு கிரகித்தற்கரியதோர் அதிசூக்தம் விடயமாம். இதனைக் கிரகிப்பதே எமது அறிவுக்கு அரியதொன்றாயிருக்கும்போது கடவுளைக் காண்பது எமக்கு எவ்வளவு அரியதொன்றென்பதை நாம் நுனித்து நோக்குதல்வேண்டும். கடவுளை நாம் இல்லை என்று சாதித்தால், அதனால் தமக்கோர்குறைவந்தெய்தி விடுமேயென்றஞ்சி அவர் எமக்கு வெளிப்படுவாரல்லர். கடவுள் ஒருவர் இருப்பதுண்டாயின், அவரை நாம் இல்லை என்று சாதித்தலால் எமக்கே பெருங்

கேடு சூழாமாதலின், அவரது உண்மையைக் குறித்த ஆராய்ச்சியிலே நாம் மிகச் சாவதானமாக இருத்தல் வேண்டும். பிரபஞ்சத்திலே சூக்கும் வடிவாக அமைந்து விளங்கும் ஆகருஷணமுதலிய பொளதிக பதார்த்தங்களைக் காண்பதுதானே எமக்கு மிக அரிதாகக் கிடக்கும் போது, இவை எவற்றினும் அநந்த மடங்கு சூக்கும் வடிவுகொண்டு விளங்கும் கடவுளை நாம் காண்பது எவ்வளவு அரிதாகும் என்பதையும், அக்கடவுளது உண்மையை நாம் கைக்கொண்டொழுதுவதில்லை யாயின் எமக்கு வரக்கடவதாகிய கேடு எவ்வளவிற்குமென்பதையும், நாம் சித்த சமாதானத்தோடு சிந்திப்பதுண்டாயின், இவ்விஷயத்திலே நாம் எமது சிற்றறிவை அதிகக்கிரமித்து நின்று அகங்கரிக்க மாட்டோம். இவ்வகங்காரத்தை நாம் எமது விவேகசாதூரியத்தாலடக்கி, எமது அறிவின் சிறுமையையும் கடவுளது அதிருக்கும் சொருபத்தையும் சிந்தித்துப் பிரபஞ்சத்தை நுண்ணறிவுகொண்டு ஆராய்வதுண்டெனின், அங்கே செறிந்தன திருவருள் விலாசம எமக்கு ஒருவாறு காட்சிதரும். இதுபற்றியே “இல்லை என்பார்க்கு இல்லை, உண்டென்பார்க்கு உண்டு” என்னும் முது மொழிவாக்கியம் எமது தமிழ்ச்சாதியத்தாருள் வழங்குவதாயிற்று.

இப்பிரபஞ்சத்தே நிகழும் நிகழ்ச்சிகளை யெல்லாம் நாம் “இயற்கை” என்னும் ஒர்பெயரிட்டு அழைப்பேம். இந்த “இயற்கை” தான் யாதென்று நாம் சிந்திப்பதுண்டெனில் பிரபஞ்சத்தைச் செட்டிப்பித்தற்காகக் கடவுளால் நிறுவப்பெற்ற திருவருள் ஆருளையே இவ்வியற்கை என்பது இனிது புலப்படும். ஒரு இராச்சியத்தின் கணுள்ள குடிகள் எல்லாம் ஒருபிரமாணத்தை அனுசரித்தொழுகுவாராயின் அந்தப் பிரமாணத்தை அமைந்த அரசொன்றுண்டென்பது பார்யாரும் அனுமிக்கத் தக்கது. அந்த அரசை பிரத்தியட்சக்காட்சி கொண்டு நாம் காணாத வழியும் இந்த அனுமானம் எவ்வெவரறிவினும் வந்துறைக்கும். இங்ஙனமே பிரபஞ்சத்தில் நிகழும் இயற்கை மரபை நாம் காணுமிடத்து அந்த மரபுக்குக் காரணனாகிய இறைவன் ஒருவன் உளன் என்பது பிரசாட்சியம் வேண்டாது இனிது புலப்படும்.

இனி நாம் பிரபஞ்சமாகிய காரியத்தைக்கண்டு இதனுக்குக் காரணனாகிய இறைவன் ஒருவன் உளன் என்று நிச்சயிப்பதும், பிர

பஞ்சத்தின் சொருபத்தை ஆராய்ந்து இது இறைவனையின்றி அமை யாதென்று நிச்சயிப்பதும் பிறவுமாகிய தருக்கசம்பிரதாயத் துணிபு கள் எல்லாம் இறைவனை நாம் வெகுதூரத்திற் காணும் படர்க்கைக் காட்சிகள் எனப்படும். பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் சித்து விநோதங் களையும் இறைவனது ஆற்றைவழி ஒழுக்குவார் பெறும் சலாக்கியங் களையும் நாம் காணாமிடத்து இறைவனை நாம் அணித்துறக் காணும் காட்சி முன்னிலைக்காட்சி எனப்படும். இனி அந்த இறைவனது திருவருட் பிரசாதத்தை நாமே சுவைத்து அவனது திவ்விய தேசோமயானந்தத்தை எம்முட்காணும் காட்சி தன்மைக்காட்சி எனப்படும். இம்முத்திறக் காட்சிகளினும் முன்னைய இரண்டு எமது அறிவுவாயிலாக விளக்கமுறுவனவாகும். மூன்றாவதாகிய தன்மைக் காட்சி சுவானுபவ வாயிலாக விளக்கமுறுவதாகும். இவ்வனுபவக் காட்சி மெய்யறிவு தலைப்பட்ட ஞானிகட்கன்றி ஏனோர்க்குச் சித்திக்கத் தக்கதன்று. மற்றிரண்டு காட்சிகளுமே லௌகிகர்க்குச் சித்திக்கத்தக்கன. ஞானிகட்குத் சித்தித்தற்குரிய அனுபவக் காட்சிதானும் உலகினர் அறிவில் உறைக்குமிடத்து, அதுவும் அவர்க்குச் சாட்சியளவாகப் பயன்படுதலுடைத்தாம். இந்த முத்திறக் காட்சிகளையும் நாம் எமக்குத் துணையாகக்கொண்டு எமது சித்தத்தை ஏகாக்கிரம செய்து உண்மையை உற்றுநோக்குவதுண் டாயின், எமக்குக் கடவுளுண்மை சிறிது சிறிதாகத்தோன்றி இறுதியிலே ஒருங்கு சுவாலிக்குமாம்.

படர்க்கைக்காட்சியால் இறைவனதுண்மையை நாம் காணுதற் குரிய தகுதிகளையெல்லாம் நாம் “ஈச்சர நிச்சயத்” தின் கண்ணே விரிவுற விளக்கிக்காட்டினும், முன்னிலைக் காட்சியால் அவனைக் காணுமாற்றையே நாம் இங்கேயெடுத்து விளக்கப் புகுந்தது. தன்மைக் காட்சியால் அவனைக்காணு முறையினை எடுத்துக் காட்டு தற்கு நாம் தகுதியுடையே மல்லேம். அது சொல்லளவுக்கு அடங்கு வதுமன்றும், முன்னிலைக் காட்சியால் அவனைக்காணு முறைதானும் இலகுவின் எடுத்து விளக்கத் தக்கதல்ல. கடவுள் எமது காட்சிக் கரியதாலின், அவனைக்காணும் முறைதானும் விளக்குதற்கரிய தொன்றும். அதனை நாம் அதிசூக்குமமாக நுண்ணிய விவேகங் கொண்டு நுழைந்து நோக்கினாலன்றி எமக்குப் புலப்படாது. நாம்

இங்கே எடுத்துக்காட்டிய குக்கும் மரபுகளையெல்லாம் சித்த சமாதானங்கொண்டு துனித்து நோக்குவார்க்குக் கடவுளுண்மை தப்பாது புலப்படும். இங்ஙனம் புலப்படுவதும், அப்புலப்பாடு சித்தத்திற்குரிய பக்குவம் அமைந்திருந்தாலன்றி அமையாதாம்.

இப்பிரபஞ்சத்தின் கண்ணே சடமுஞ்சித்தும் சம்பேளனமுற் றமைந்துள தோற்றங்களை எடுத்து நாம் பரீட்சிப்பதுண்டெனில், இவற்றின் கண்ணே சடவியல்பும் சித்தியல்பும் இவ்விரண்டின் சம்மேளனத்தாலாய சம்பந்தவியல்பும் எமக்கு இனிது புலப்படும். சடவியல்புடையதே உடம்பென்றும், சித்தியல்புடையதே ஆன்மா என்றும், இவற்றின் சம்பந்த இயல்பே சிவன் என்றும் சமய சாத்திரங்களில் எடுத்துப் பேசப்படும். ஆன்ம சம்பந்தம் பற்றியே சிவாற்றல் தோன்றுவதை அச்சிவ ஆற்றலையாதொரு பௌதிக மரபால் பிறப்பித்தல் கூடாமை கொண்டு இனிது காணலாம். இனிச்சடமும் சித்துமாகிய பொருட்டிற் றங்கண்டு இரண்டு உளவாய வழியும், இவற்றைக் கலப்புறச் செய்தலும் கலப்புறுத்து இச்சிவ ஆற்றலைத் தோற்றுவிக்கும் பெரு விநோதத்தைச் செய்தலும் எல்லாம் வல்லானோர் சித்தனானறி அமையா என்பதும் நன்கு புலப்படும். உலகத்திலே கோடா கோடி வேறுபாடுகளையுடைய சிவகோடிகளை நாம் எப்போதும் காண்பதால், இங்ஙனம் வேறு பட்ட சிவர்களையெல்லாம் அவ்வவர் தகுதிக்கமைந்த சிவ சம்பந்த முற்றுத் தோன்றுமாறு செய்தானோர் அநந்த சாமர்த்திய சித்திரபு உளன் என்பது நன்றாக வலியுறுத்தப்படும். வித்தின்றி யாதொரு தோற்றமுண்டாக மாட்டாதென்பது, இக்காலத்துள்ள பௌதிக சாத்திர முறைக்கெல்லாம் சம்மதமாகியதோர் சத்தியமாதலின், இந்த எண்ணில் கோடி சிவபேதங்களையெல்லாம் “விக்கின்றி நாயு செய்தான்” ஓர் அதிபரமாப்தன் உளன் என்பது நண்பகற் பொருள் போல் நன்கு நாட்டப்படும். சடப்பொருள்களின் கண்ணே சிவ சத்துச் சிறிதும் இல்லை என்பது பௌதிகசாத்திர முடிபாதலால் இச்சிவசத்துக்குக் காரணமாவதோர் சித்துப்பொருள் சடங்கள் தோறும் உண்டென்பதும் அச்சித்துப் பொருள்களையெல்லாம் அவ்வவர் தகுதிக்கமைந்த தனுக்காரண புவனங்களிற் செலுத்தி அவ்வவர்க்கியன்ற போகங்களை ஊட்டுவானோர் பரம சித்தொருபி

உள்ளான் என்பதும் தெற்றெனப் புலப்படும். பிரபஞ்சத்திலே பலவேறு வகைப்பட்ட திரவியங்களும் அவற்றின் வேற்றுமைக்குக் காரணமாகிய பலவேறு வகைப்பட்ட குணங்களும் உளவாயினும், இப் பலப்பல வேற்றுப் பொருள்களெல்லாம் ஒருங்குகூடித் தொழிற்படுதல் பெரிது காணப்படுதலின், இவை அனைத்தையும் சம்பந்த முறத் துத்தேகதுவாகியதோர் ஒற்றுமை நயம் (Harmony) இவை எவற்றினும் வியாபித்து விளங்குதல் செவ்விதற் புலப்படும். இந்த ஒற்றுமை நயம் இறைவனது திருவருட்சத்தியே என்பதும், அந்தச் சத்தி பிரபஞ்சத்துக்கெல்லாம் வித்தாயுள்ள மாயையைச் சேட்டிப்பித்து, அச்சேட்டை காரணமாகப் பலபேதப்பட்ட சடப் பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவிக்கும் என்பதும் விவேகிகள் எவர்க்கும் பூரணமாகப் புலப்படுர். இந்தப் பிரபஞ்சத்தை மாயோபாதானமாக இறைவன் சேட்டிக்கும் கிரமத்தைச் சம்சமயம் எறித்து விளக்குமாநலின், அந்தக் கிரமத்தை நாம் ஆராயுஞ்சால், அவ்வாராய்ச்சி காரணமாக இறைவனது உண்மை எமக்குத்தடை யின்றிப் புலனாகுர். ஆராயத்திலே இறைவனது திருவருட்சத்தி சுத்தமாயையைக் கலக்க ஓர் நாதம் தோன்றும் என்றும், அந்த நாதந்தானே சத்தப்பிரபஞ்சமென அழைக்கப்படும் என்றும், அந்த சத்தப்பிரபஞ்சக் காரணமாகவே அந்தக் பிரபஞ்ச மெல்லாம் தோன்றின என்றும், அந்தச் சத்தப் பிரபஞ்சத்திற்கேன்றிய பிரதானமாகமே மந்திரவடிவாக வெளிக்கொண்டன என்றும், இதுபற்றியே அந்த மந்திரங்களை அப்பியசித்தலினால் பற்பல சித்திகள் காணப்படும் என்றும் சமயசாத்திரங்கள் எடுத்துக் கூறும். மந்திர அப்பியாச வாயிலாகச் சித்திகள் பிறத்தலை நாம் இன்றைக்கும் காணக்கிடத்தலின் இக்கூற்றை நாம் ஒப்பாதொழிதல் கூடாது.

பௌதிக சாத்திரத்திற் சாமர்த்தியம் படைத்த பண்டிதர்கள் திரவியங்களிற் காண்டற்குரிய விநோத நிகழ்ச்சிகளை எடுத்துக் காட்டி அவ்வளவிற்கும் மகிழ்வார். இவ்விநோத நிகழ்ச்சிகளை நுண்ணறிவு கொண்டு ஆராய்வதுண்டெனில், இவற்றுக்கெல்லாம் காரணம் திரவியங்களை அதிட்டித்து அமைந்துள்ள ஓர் ஓர் சித்தத்தி யின் குணவிசேடமே என்பது இனிது புலப்படும். மாயை காரண

மாகத்தோற்றமும் தத்துவபேதங்கள் அனைத்துக்கும் ஓர் ஓர் தத்துவ கர்த்தா உளர் என்றும், அதுபோலவே தத்துவங்கள் காரணமாகத் தோன்றும் தாக்குவிகப் பொருள்கள் தமக்கும் ஓர் ஓர் அதி தேவதை உண்டென்றும் சமயசாத்திரங்கள் விளக்கிக்காட்டும். இது பற்றியே, பிருதிவிபூதலிய பஞ்சபூதங்கட்கும் சூரியன் முதலிய கிரகங்கட்கும் ஓர் ஓர் அதிட்டான தெய்வம் உண்டென்றும் அத்தெய்வங்களின் சக்தியே, அவற்றால் அதிட்டிக்கப் பெற்ற பொருள்களிடத்து வியலுசகாரவதென்றும் சமயசாத்திரங்கள் எடுத்துக்கூறும். சூரியன் முதலிய அண்ட வடிவங்களின் மாத்திர மன்றி இரும்பு, பொன் முதலிய லோகங்களினும் மாணிக்கம், வைணியம் முதலிய இரத்தினங்களினும் ஓர் ஓர் சித்துப்பொருளின் சக்தி அதிட்டித்துளதென்றும், அச்சக்தியின் குண விசேடமே அப்பொருள்களிடத்தும் செந்நது விளங்குவதென்றும் சாத்திரங் கள் வாயிலாக நாம் அறியக்கிடக்கின்றது. இந்தச் சித்தசக்தி அதிட்டானமே திரவியங்களின் விநோத மரபுகட்கெல்லாம் காரண மென்பது இவ்விஷயத்தை நுனித்து நோக்குவார்க்குப் புலப்படா தொழியாது. திரவியங்களிடத்துள சித்தாற்றல் அனைத்தையும் சேட்டிப்பவன் இறைவனேயாதலின், சடப்பொருள்கள் வாயிலாக அவற்றை அதிட்டித்துள்ள சித்துப் பொருள்களையும், அச்சித் துப் பொருள்கள் வாயிலாக அவற்றை அதிட்டித்து நிற்கும் இறைவனே யும் காணும் காட்சியே உண்மைக்காட்சி எனப்படும். இந்தக் காட்சியை ஓர் ஓர் அளவைக்குக் கண்டவர்கள் தாமே உலகத்தில் சித்திகளைப் புரிவது. அதாவது, உலகம் அனைத்துக்கும் ஆதாரமாயுள்ள இறைவனை அந்த உலகவாயிலாக எந்த அளவுக்கு ஒருவன் காண்பதுண்டோ அந்த அளவாக அவன் உலகத்திலே சித்திகளைச் செய்யமாட்டுவன் என்பதாம். பெளதிக விநோதங் களைச் செய்வார்தாமும், அப்பெளதிகங்களிலே இறைவனது சித் தத்தியின் சேட்டையைக் கண்ட அளவாகத்தானே விநோத சித்தி களைச் செய்ய வல்லுநராவர். அவர்களது காட்சி பெளதிகப்படி அளவாமாயின், அவர்கள் செய்தற்குரிய விநோதங்களும் அப் பெளதிகப்படி அளவினதாகவே இருக்கும். அவர்களது காட்சி பெளதிகப்படிக்கு மேலுள்ள சீவப்படி அளவினதாமாயின், அந்தச்

சீவ ஆற்றலுக்கமைந்த விநோதங்களைச் செய்யும் வன்மை அவர்க்குண்டாம். அக்காட்சி சீவப்படிக்கு மேலுள்ள சிவப்படி யளவின தாமாயின், அவர் எல்லாங்கடர்த பரம சித்தியாகிய முத்தியைப் பெறுவா. இது பற்றியே நமது சாத்திரங்கள் தத்துவங்களை யெல்லாம் ஆன்மதத்துவம், வித்தியாதத்துவம், சிவதத்துவம் என்னும் மூவகையின் வகுத்துக் காட்டும். பௌதிகப்படியின்க ணுள்ளார் பௌதிகங்கள் காரணமாகப் பெறத்தக்க சித்திகளைச் செய்ய, சீவப்படிக்கணுள்ளார் தமது சீவசிற்சத்தியைத் துணை கொண்டு காணத்தக்கதாகிய யோகக்காட்சியின் வல்லுநராவர். இந்த யோகக்காட்சியின் முதிர்ச்சி யுற்றவர்கள் தாமே அட்ட மாசித்திகளினும் வல்லுநராவது. யோகிகளது சீவக்காட்சி எவ்வளவுக்கு முதிர்ச்சியுறுமோ அவ்வளவாக அவரெல்லாம் பல அதிசயகரமான விநோதங்களை இயற்றும் சக்தி உடையவராவர். இங்ஙனமே இந்தச் சித்துலக ஆராய்ச்சியை நாம் துல்லியமாகச் செய்வதுண்டெனில், உலகத்திலுள்ள சித்தாற்றற் சேட்டையும் அந்தச் சேட்டைக்குக் காரணனாகிய இறைவனதுண்மையும் எமக்கு நன்கு புலப்படும்.

௩—பரமாணுவாதம்

இதுவே மேலைத்தேசங்களிலே (Atomic Theory) “அறறமிக தீயறி” என்னும் பெயர்கொண்டு வழங்குவது. இந்தக் கொள்கையே வைசேடிகம் எனப்படும் கவுதமதம் எனும் பெயரால் நமது ஆரிய வாதத்தினும் பண்டைக்காலத்தில் வழங்கிவந்தது. இந்தக் கொள்கையாளர் பிரபஞ்ச உற்பத்திக்கு ஏதுவாகிய பரமாணுக்கள் அநாதி நித்தியமாக உண்டென்று, அவ்வேறுக்கள் காரணமாக இப்பிரபஞ்சம் காலதோழம் தோன்றி நின்று அழியும் என்றும் சாதிப்பா.

இந்தப் பரமாணுவாதத்திலே நாம் சிந்தித்தற்குரிய பிரதான கூறுகள் இரண்டு :—

முதலாவது :—பரமாணுக்கள் எனப்படும் பதாரதங்கள் அநாதி நித்தியமாக நிறற்றகுரியனவோ என்பது ;

இரண்டாவது :—அவை அங்கனம் நிறற்றகுரியவாயினும் ஒரு காரணனையின்றிக் காரியப்படுதற்கு உடையனவோ என்பது.

பரமாணுக்களை அநாதி நித்தியம் என்று சாதித்தற்குரிய ஏதுகள் என்ன? அவற்றினுக்குத் தொடக்க நாசங்களை நாம் காணாமையால், அவற்றை அநாதி நித்தியம் என்றே முடித்தல் வேண்டுமெனின், நாம் காணாமையற்ற அவற்றுக்குத் தோற்ற நாசம் இல்லை என்று முடிப்பது கூடாது. பூமிக்குத் தோற்ற நாசத்தை நாம் காணாமையால் அது அநாதி நித்தியம் என்று நாம் சாதிக்கமாட்டுவோம்? மாட்டாமென்க. பூமியிற் சிறசில பாகங்கள் அழிதலை நாம் காண்டலின், அப்பாகங்களைப் போலவே ஏனைப் பாகங்களும் அழிவுறும் என்று நாம் அனுமிததல் சாலும். அணுக்களில் யாதொரு பாகம் அழிவுறுதலையும் நாம் காணாமையால் அதை அநாதி நித்தியம் என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும் என்பிராயின் அழிவுறுதலை நாம் காணாமையே யாதொரு பொருள் அநாதி நித்தியம் என்று சாதித்தற்குரிய ஏதுவாமாயின், பூமியும் அழிவுறுதலை நாம் காணாமையால் அதனையும் அநாதி நித்தியம் என்று சாதித்தல் வேண்டும். அதன் சிறசில பாகங்கள் அழியினும் அது ஒருங்கே அழிதலைக் காணாமையின், அது ஒருங்கே அழிதல் ஒரு

காலும் இல்லை என்று நாம் சாதிக்கவேண்டிவரும். ஆகவே, அழிவு அழியாமைகளை நாம் சாதிப்பது அவற்றினை நாம் காண்பதனால் அல்ல என்பதும், பொருள்களின் இயற்கைத் தருமமும் ஒப்புமையும் பற்றியே என்பதும் இனிது பெறப்படும். பரமாணுக்கள் எல்லாம் அழிதன்மாலையவாய் பிறபதார்த்தங்களைப் போலவே ஓர் ஓர் வடிவுடைப் பதார்த்தங்களாதலின் அவையும் அழிவுறும் என்றே நாம் கொள்ளுதல் வேண்டும். இக்கருத்துப் பற்றியே எமது புலக்காட்சி கொண்டு நாம் காணுதற்குரியனவாகிய பொருள்கள் அனைத்தும் அழிதற்குரியன என்று சமய சாத்திரங்கள் சாதிப்பதூஉமென்க. பரமாணுக்களிடத்துக் காணப்படும் வடிவங்கள் அருபமாயினென், உருபமாயினென், சூக்குமமாயினென், தூலமாயினென், ஆற்றற் (Force) சம்பந்தமின்றி அமைவது கூடாது. ஆற்றலுந் திரவியமும் வேற்றுப்பொருள்களாதலின் அவற்றது சம்பந்த மனைத்தும் தொடக்கமுடையதாதல் வேண்டும். தொடக்கமுடைய காரணத்தாற் காரியப்படும் பரமாணு வடிவமும் தொடக்கமுடையதாகவே வேண்டும். வடிவு தொடக்கமுடையதாகவே, வடிவத்தையுடைய வடிவியும் தொடக்கமுடையதாதல் வேண்டும். ஆகவே, பரமாணுக்களை அநாதி நித்தியம் என்பது கூடாது. வடிவுடைப் பொருள்களாகிய அணுக்கள் எல்லாம் வடிவில் பொருளாகிய மாயையைச் சிவசத்தி கலக்க, அங்ஙனங் கலக்குமுகத்தால் வடிவு கொண்டு தோன்றும் என்று கொள்வதே யுத்திக்கும் அனுபவத்துக்கும் ஏற்புடைத்தாம் என்க.

இனி, பரமாணுக்கள்தான் அநாதி நித்தியமாகவே நிலைபெறும் எனக்கொண்டாலும் அவைகள் திரண்டு பிரபஞ்சம் அமைந்தவாறு எங்ஙனம் என்பதை நாம் ஆராய்வதுண்டேல், அவற்றைத் திரட்டினான் ஓர் காரணகர்த்தன் உளன் என்பது இனிது புலப்படும். பரமாணுக்களிடத்திற்குள் ஓர் ஆற்றல் அமைந்துளதெனக் கொள்ளுமிடத்தும் அவ்வாற்றல் அவ்வவ்வணுக்கள் அளவிற்கட்டுண்டு கிடப்பதன்றி அவற்றுக்குப் புறத்தே சென்று தொழிற் படுவதில்லை. இத்தொழிற்பாடு இல்லாக்கால், அவைகள் ஒன்றோடொன்று கலப்புறுமாறும் அக்கலவை காரணமாகப் பிரபஞ்சம் உருப்படுமாறும் இல்லையாம்; ஆகவே, பிரபஞ்சத்தை அமைக்க

வேண்டி இவ்வனுக்களையெல்லாம் தனது ஆற்றல் கொண்டு கலப்
புறச்செய்தான் ஓர் காரணம் உளவ் என்பது இனிது நிகழ்த்தப்
படும் என்க. (இவ்வசுத்தின் விரிவை “சச்சா நிச்சயம்” ௧௨௩-ம்
பக்கமுதல் ௧௩௦-ம் பக்கம் வரையும், ௧௩௩-ம் பக்கமுதல் ௧௩௮-ம்
பக்கம் வரையும் காண்க).

சு-பரிணாமவாதம்

உலகத்திலே நிலையிற் பொருளும் இயங்கியற் பொருளுமாகிய இருவகைத் தோற்றங்களுமா அருந்தகோடி பேதமுடையனவாகக் காணப்படுமா. இத்தோற்றங்களை எல்லாம் பிறப்பித்தற் குரியதோர் இயற்கை நியதி உலகத்தின்கண் உண்டென்று கொள்ளுமிடத்து, அந்த நியதி கடப்பொருளாதலாலே, அது ஒரு கன்மைத்தாய் தோற்றத்தை மாத்திரம் பிறப்பித்தற்குரியதாகுமன்றி, பலபேதப்பட்ட தோற்றங்களைப் பிறப்பிக்கும் என்ற கொளவது அபாயமாகுது.

பிரபஞ்சமாய்ப்பைத் தத்துவஞானங்கொண்டு நுணுகி ஆராய்வதுண்டென்றால் பேதமுடைய சடவஸ்துக்கள் அனைத்தும் தோற்றமுடையன என்பதும், எனவே அப்பேதங்கள் அநாதிக்கண்ணனானச சாதித்தல் சாலாதென்பதும் இனிது பொதரும். ஆகவே, இப்பேதங்களுக்கெல்லாம் தாய்மை ஒடு இயல்பினதாயுள்ளதோர் இயற்கை மாயமா என்பது பொருத்தமுடைத்தாகாது. இனி உலகத்திலே பலகிறப்பட்ட இயற்கை நியதிகள் உண்டென்று கோடுமெனின் அவைபெல்லாம் ஒன்றோடொன்று புரணற்று விடப்படுமாதலின், உலகத்திற் சிறிதாவது கிரமஞற் சார்வ தின்றாய் பெருங்குழப்பங்களும் அக்கிரமங்களும் மிகமளிகுது பொலிவிடுமா. இங்ஙனமின்றி உலக நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் ஒற்றமை யபுரம் ஒன்றாகொன்று அனுபவமாத்நன்மையும், வரம்புறைதவறாத வரிசைக கிரமமும இவற்றாற் பெறப்படும் பரியோசனங்களும் பிறவும் கிரவுற்று விளங்குதலால், இவை ஒரே சாதுணனொற்றினே நிகழ்த்தப்படுமா என்பது செவ்விர்திற்போதரும்.

உலகின்கண்ணுள்ள தெற்ற பேதக்களெல்லாம் ஒன்றின் ஒன்றாகக் காலத்தோறும் பரிணமித் தமையுமென வாதிப்பவர் பரிணாமவாதிகள். இந்தப் பரிணாமவாதமே இக்காலத்திலே மேலித்தேசங் களிலே (Evolution Theory) “இயற்கைத் திரிபு” என்னும் பெயர் கொண்டு பெரிது பாராட்டப்படுவது. இக்கொள்கைக்குக் கர்த்தா (Darwin) டார்வின் என்பார் ஓர் ஐரோப்பிய பண்டிதர். இவருடைய கொள்கை ஐரோப்பிய தேசங்களிலுள்ள பெளதிக சாத்திர

பண்டிதர்களாற் போற்றப்படுதல் காரணமாக, ஆங்கில கல்வி அபிமானமுடைய நமது இந்தியநிற் பலரும் அதனைப் பாராட்டக் தொடங்கிக் கொண்டார்கள். இவரெல்லாம் இவ்வாதம் எமது நாட்டுக்குப் புதுவதன்றென்பதைச் சிறுத்தனினி, மேலைத் தேசத்திலே இது இப்போது சன்மானிக்கப் படுதல்பற்றித்தாமும் அதைச் சன்மானித்தல் வேண்டுமென்றும் அங்ஙனம் சன்மானித்தலே தமது கல்வித்திறமைக்குச் சான்றாகும் என்றும் கருதுவாராயினர்.

நமது தேயத்துக்கே உரியதொரு கொள்கையைத்தானும் மேலேத்தேயத்தார் வியந்துரைத்தாலன்றி, ஆங்கில கல்விப் பயிற்சியுடைய நமது தேயத்தார் சிறிதும் பொருட்படுத்தார். நமது நாட்டுக்கு ஏற்புடைத்தாகாததொரு கொள்கையானும் மேலைத் தேசத்தாரால் நன்கு மதிக்கப்படுமாயின், அதனைத் தாமும் அங்கீகரித்துப் பாராட்டுதற்கண் இவர்கள் முற்பட்டு நிற்பர். இங்ஙனமான தொரு நிலையை நமது பரதகண்டம் அடைந்தது அறிவுடைமக்கட் கெல்லாம் அதிவியசனத்துக்குரிய தொன்றும். எமது சமய சாத்திரங்களிலே பிரதிபாதிக்கப்பட்டுள தத்துவக்கிரமங்களை நமது ஆங்கிலாபிமானிகள் ஒரு சிறிது கற்பதுண்டாயின், இவர்கள் இப்போது பெரிது பாராட்டும் இந்தப் பரிணாமவாதம் நமது முன்னோர்களால் நன்குற வியவகரிக்கப்பட்டிருந்தலே செவ்விதிற் காண வல்லராவர். தத்துவங்களெல்லாம் ஒன்றன்கண் ஒன்றாகப் பரிணமித்தே இந்தப்பிரபஞ்சம் அமைந்துள தென்பது நமது சமய சாத்திரங்களால் விரிவுற விளக்கப் பட்டிருக்கின்றது. இங்ஙனம் பரிணமித்தலெல்லாம் சிவசத்தியின் ஆற்றல் கொண் டென்பதே நமது சமயக்கொள்கை. எத்தொழிலும் வல்லதாகிய அச்சிவசத்தி, எப்பொருட்கும் வித்தாயுள்ள மாயையைக் காலந் தோறும் காரியப்படுத்தித் தத்துவ தாத்துவிகப் பொருள்களை யெல்லாம் பரிணாம முறையாகத்தோற்றுவிக்கும் என்பதே சற்சமய மாகிய சைவசித்தாந்த சம்மதம். இதுவே யுத்தி அனுபவங்கட்கும் ஆப்த வாக்கியங்களுக்கும் இயைபுடையதோர் கொள்கையுமாம்.

ஆனால் இந்தப் பரிணாமவாதம் தத்துவ தாத்துவிகங்களாகிய சடப்பொருள்களுக்கன்றிச் சீவதோற்றங்கட்கும் ஏற்புடைத்தா

மென்று சாதித்தற்கு நமது சமயம் இடந்தரமாட்டாது. மயம் இடந்தரமை மாத்திரமன்றி அங்ஙனம் சாதிப்பது யுத்தி அனுபவங் கட்டும் முரணாகும். சீவதோற்றங்கள் தாமும் ஒன்றினொன்றாகப் பரிணமித்து அமைந்தமைந்து விருத்தி பெறுவனவாயின என்று மேலேத்தேசத்திலே சிலகாலத்துக்கு முன்னிருந்தார் ஓர் பண்டிதர் விபவகரித்த விபவகாரத்தையே உண்மை எனக்கொண்டு இக்காலத் துள்ள பௌதிகவாதிகள் கோஷ்டி புரிவாராயினர். இவர் புரியும் கோஷ்டியினை ஆங்கிலங்கற்ற இந்தியிற் பலரும் அனுசரித்து அந்நியே சாதிக்கத் தலைப்பட்டுக் கொண்டார்கள். பரிணாம முறை சடமாத்திரையாயுள்ள தத்துவ தோற்றங்கட்கு ஒருவாறு அமைவுடைத்தாமெனக் கொள்ளத் தக்கதன்றி மேலேக்கண்மங் காரணமாகப் பலதிறப்பட்டு விளங்கும் சீவசம்பந்தமுடைய உயிர்த் தோற்றங்கட்கும், அவற்றுக்கு நிலைக்களமாயுள்ள உடற்றோற்றங் கட்டும் அமைவுடைத்தாமெனச் சாதித்தல் கூடாது. கடவுள் உள்ள அன்றே ஆன்மாக்களும் ஆன்மாக்கள் உள்ள அன்றே அவற் றின்கட் பேதங்களும் அப்பேதங்கள் உள்ள அன்றே அவற்றின்கட் பலவகைப்பட்ட தோற்ற விகற்பங்களும் உளவாதல்வேண்டும். இப்பேதங்கள் ஒன்றினொன்றாகப் பரிணமித்து இடையில் தோற்றின என்று சாதித்தல் கடவுளது இயற்கை முறைக்கும் ஆன்மாக்களது இயற்கை முறைக்கும் முரணாகும். உலகத்தின்கட் காணப்படும் பௌதிக இயற்கை முறைகளுள் யாதொன்றாவது சீவாற்றலை சிருட்டித்தற்கமைந்த சத்தியுடையதாகக் காணப்பட் டிலதென்பது பௌதிக சாத்திரபண்டிதர்கள் தாமே பரிஷ்காரமாக ஒப்புக்கொண்டதோர் உண்மையாம். சீவாற்றலை உணர்பண்ணுவது பௌதிக இயற்கை மரபுக்கு அமையாதாயின், அவ்வாற்றலின் பேதங்கட்கெல்லாம் அம்மரபைக் காரணம் என்பது ஒரு சிறிதும் அமையாது. சீவ ஆற்றல்களின் தகுதிக்கமைந்தவாறே அவற்றுக்கு நிலைக்களமாகவுள்ள உடம்புகளும் அமைதலின், அவை அவ்வச் சீவர்களின் ஆற்றற்றகுதியை நோக்கி எல்லாம் வல்லான் ஓர் முதல்வனால் அமைக்கப்பட்டன என்றே கொள்ளுதல்வேண்டும். பரிணாமமுறை சாதிக்கப்படு மிடத்தும் அது சட உலகுக்கு அமைவுடைத்தாமெனக் கொள்ளத் தக்கதன்றிச் சித்துலகுக்கு அது

ஏற்புடைத்தாக மாட்டாதாகும். உயிர்களெல்லாம் அநாதிக்கண்ண வாகலின், அவைகள் ஒன்றின் ஒன்றாகக் காலந்தோறும் பரிணமித் தமைந்தன என்று கொள்வது விரோதமாகும். ஆன்மபேதங்கள் எக்காலத்தும் உள்ளனவாதலின் அவற்றுக்குரிய தோற்றபேதங் களும் எக்காலத்தும் உள்ளனவாதல் வேண்டும். ஆன்மாக்கள் காலந்தோறும் எய்தும் பக்குவம் நோக்கி, அவற்றுக்கு இயை புடைத்தாகிய ஓர் ஓர் உடம்பை இறைவன் கொடுத்தருள்வன். இந்தப் பக்குவம் ஒரு சித்துப்பொருளாற் கிரகிக்கத் தக்கதன்றிச் சடப்பொருளாகிய இயற்கை முறையால் வரையறுக்கப்படத் தக்க தன்றும். எனவே, இப்பேதங்களைமெல்லாம் தனது சர்வஞானங் கொண்டு கிரகித்து தனது வரம்பிலாற்றல் கொண்டு அப்பேதங்கட் கமைந்த உடம்புகளை அமைத்தான் ஓர் இறைவன் உளன் என்பதே யுத்திக் கியைந்ததாமென்க. இப்பரிணாமவாதம் “ஈச்சுரநிச்சயம்” நான்காம் சூத்திரம் ஏழாம் அதிகாரணத்தில் கஅ-ஏதுக்கள் கொண்டு விரிவுறக் கண்டிக்கப்பட்டிருத்தலின் இவ்விஷயத்திலே மேலும் சில சொல்வது மிகையாகும் என்றெண்ணி, இதனை இவ்வளவிலே முடிக்கின்றேன்.

டு.—சிதாபாசவாதம்

பிரபஞ்சம் டமும் சித்துமென இருதிறப்பட்டு நிகழுமாயினும், சித்துப் பிரபஞ்சந்தானும் சடப்பிரபஞ்சத்தின் காரியமேயாம் என்று ஓர் ஆபாசவாதந் தொடுப்பாரும் சிலர் உண்டு. நாம் காணும் ஒரு பொருளின் கண்ணே சித்தாற்றல் சிறிதும் இன்மை பற்றியே அதனைச் சடப்பொருள் என்று நிச்சயிப்பது. சித்தாவது சடத்துக்கு முழுதும் மறுதலையாயுள்ளது. அதாவது சித்தினது அபாவமே சடமாம். இங்ஙனமாகவும் சடத்தைச் சித்துக்குக் காரணம் என்றல் இன்மையிலிருந்து உண்மை தோன்றிற்றென்பது போலும் ஓர் ஆபாசமாம்.

சடப்பொருள்களின் கலப்பால் சித்து உற்பத்தியாகும் என்பது இவர்களது கொள்கை. பொருள்கள் எவ்வாறு கலப்பினும், அக்கலப்பால் எய்தும் காரியம், கலப்புறு பொருள்களாகிய காரணங்களில் நின்றே தோன்றும். காரணத்தில் இல்லாதது காரியத்தில் எய்தமாட்டாது. காரணங்களாகிய சடப்பொருள்களில் சிறிதேனும் காணப்படாத சித்தாற்றல் அவற்றின் காரியத்திலே காணப்படும் என்பது அந்தகரிடத்துக் காணப்படாத காட்சிப்புலன் அவர்கள் இருவர் கூடுதலாற் காணப்படும் என்பது போலும் ஓர் அபத்தமாம். சடப்பொருட் சையோகத்தால் சித்தாற்றல் தோன்றற் குரியதாயின், அங்ஙனம் சடப்பொருள்களைக் கலப்புறுத்தி யாதொரு சித்தாற்றலைப் பிறப்பித்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் பிறப்பிக்க வல்லார் யாவரேனும் உளர்கொலோ? இல்லாதபோது சித்துப்பொருள்களைச் சடப்பொருள்களின் காரியம் என்பது பெறப்படுமாறு எங்ஙனம்?

ஆனால் சடமாகிய உடம்பு சித்தாகிய அறிவு சேட்டித்தற் கோர் உபகாரக்கருவி மாத்திரையாகும். தீபம் எரிதற்கு நெய் உபகாரமானுற்போல நெய்யின் உதவி கொண்டு தீபம் சுவாலித்தலினால் நெய்யைத் தீபத்துக்குக் காரணம் என்று எவராவது சொல்லமாட்டார்.

இன்மையிலிருந்து உண்மை தோன்றும் என்பது சுருதி, யுத்தி, அனுபவ மூன்றற்கும் ஒருங்கே விருத்தமானதோர் கொள்கை

யாதலின், சித்தினது அபாவங்களாகிய சடப்பொருள்கள் ஆயிரம் கூடினாலும் அவற்றின் கூட்டுவின்கண் யாதொரு சித்துக்கிளர்ச்சி தோன்றுவது கூடாது. வித்திலிருந்து விருட்சம் தோன்றும், வித்தின் கண்ணே விருட்சத்துக்குரிய சூக்கும காரணங்கள் அமைந்து கிடத்தலின். சித்துக்குரிய யாதொரு சூக்குமகாரணம் சடப்பொருள்களிடத்து அமைந்து கிடப்பதில்லை. கிடக்குமேல், அவற்றைச் சடப்பொருள்கள் என்பது அமையாது. எனவே, சடத்தில் நின்று சித்துத்தோற்றமும் என்பது மலடிமைந்தன் மன்ற லயர்ந்த வாருமென்க.

சடப்பொருள்களிடத்தே சித்தாற்றலுக்குரிய சூக்குமகாரணம் அமைந்து கிடக்கும் எனக் கொண்டாற் பெறப்படும் இடிக் கென்னையோ எனின், ஒன்றிலுக்குரிய காரணம் அதற்கு இனமான பிறிதொன்றினன்றி அதற்குப் பகையாய் தொன்றில் அமைந்து விளங்கும் என்பது கூடாது. சித்துக்குப் பகையாகிய சடத்திலே அச்சித்துக்குரிய சூக்குமகாரணம் அமைந்து விளங்குமென்னில் சித்தைச் சடத்துக்கும் பகை என்பது கூடாது. இன்மையின் கண்ணே உண்மைக்குரிய சூக்குமகாரணம் அமைந்து கிடக்கும் என்றால், இன்மையை இன்மை என்று எடுத்துக்காட்டுவது சிறிதுங் கூடாடுதென்க.

சு—சூனியவாதம்

சூனியவாதமாவது உலகமெல்லாம் சூனியமேயன்றி உண்மையன்றென வாதிப்பாரது மதமாம். இது (Nihilism) “நிகிலிஸம்” என்று மேலைத்தேசங்களிலேவழங்கும் சமயத்தை ஒருவாறு ஒக்கும். இந்த வாதம் நமது பரதகண்டத்திலே பிரபலம் பெற்றிலதாயினும், ஐரோப்பிய நாகரிகத்திலே அதிமோகமுற்றழியும் நமது நாட்டினர்க்கு இந்தச் சூனியவாதத்தினும் மோகங்கிளர்தல் கடும் என்னும் அச்சம் காரணமாக, அதனையும் ஒரு சிறிது ஆராய்ந்து காட்டிக் கண்டிக்கவேண்டியது அவசியமாயிற்று.

இந்தச் சூனியவாதம்போன்ற விபரீத வாதங்களுக்கெல்லாம், காரணம் எமது மனப்பிராந்தி என்றே சொல்லத்தக்கது. எமது மனத்தின்கண் நிகழும் அறிவு அகனுக்குப் பற்றம்க்கோடாகவுள்ள உணர்விற சென்று அழுத்தமுற்று அவ்வுணர்வின் விசிட்டத்தை உள்ளவாறு கிரகிக்கவல்லதாயின், இன்னோன்ன வாதங்கள் கிளர்ந்து உலகத்துக்குக் கேடு விளைக்குபாறில்லை. உணர்ச்சியாகிய உள்ளீயுன்றி மேலைத்தேசங்களிலே அறிவு கிளர்ந்த மாத்திரத்தே அவ்வறிவு அவர்கள் மனத்திலே பலப்பல பிராந்தி நீனைவுகளைக் கிளர்த்துவதாயிற்று. அறிவினாற் பெறப்படும் உண்மைப் பயனை அனுபவித்தற் கமைந்த பக்குவம் எய்மிடாதே இல்லையாயின், நாமெல்லாம் சமுத்திர மத்தியிற் பட்டதோர் வைக்கோற் றளிர் போல எமது பிராந்தியினால் தளம்புற்றழிவதே முடிபாகும்.

இந்தச் சூனியவாதத்தை ஆராய்வதன்முன், உண்மைப் பொருள் இன்மைப்பொருள்களின் இலக்கணங்களை நாம் ஒரு சற் றாராய்தல்வேண்டும். உண்மைப் பொருள்களாவன தமக்கெனவோர் இருப்புடையன. இன்மைப் பொருள்கள் அங்ஙனம் இல்லாதன. இந்தப் பொருள்களை நாம் அறியுமாறு எங்ஙனம்? எமது அறிபுலன்கள் வாயிலாகவேயாம். எமது அறிபுலன்களுக்கு விடயமாதலின் எத்துணை உண்மைப்பொருள்கள் இருப்பினும், அவற்றை நாம் உண்மைப்பொருள்கள் என்று கொள்வதில்லை. எமக்காவது, எம்மால் விசுவசித்தற்குரிய பிறாட்காவது, ஐய விபரீதங்களாகிய குற்றங்களிற் றளிர்ந்து புலக்காட்சிக்கு விடயமாகும பொருள்களை

உண்மைப் பொருள்கள் என்று எம்மாற்கொள்ளப்படுவன. இதுவே இவ்வுலகத்தில் நிகழ்ச்சியுற்றவரும் அறிதற்றருமமாகும். இந்தத் தருமத்தின் வழி நாம் யாதொரு நிச்சயத்தைச் செய்வதல்லது, இதற்கு மாறாகியதோர் நெறியை அனுசரித்து உண்மையைக் காணத்துணிவது, உணவை ஒழித்து ஊனைப்பெருக்க நினைவது போலும் ஓர் ஆபாசமாம். எமது இயற்கைத் தருமத்தின்வழி நின்று நாம் பொருள்களை நோக்குமிடத்து, அவை எவ்வனம் தோன்றமோ, அவற்றை அங்ஙனம் கொள்வதே நாம் கடைப் பிடித்தற்குரிய நெறியாகும். இந்த நெறியின்வழி ஒழுக்கியே நாம் உலகத்தில் இயங்குவது; இந்த நெறியை ஒழித்துவிடுவதுண்டானால் நாம் உலகத்திற் சீவிப்பதுகூடாது. இந்த ஒரு காரணமாகவே நாம் எல்லாம் பிரயோசனத்தை அடைகின்றோம். இதைப் புறத் தருதலால் நாம் அபாயத்தை அடைகின்றோம். ஆகவே எமக்குப் பிரயோசனம் தருகற்குரியதும், எமக்கு அபாயம் வரவொட்டாமற் காக்கவல்லதும், எமது இயற்கைத் தருமத்தின் வழித்தாயதுமாகிய இந்த நெறியை அனுசரித்து ஒழுகுவது எமக்கெல்லாம் இன்றியமையாச் சிறப்பிற்றென்றபடியாகும். எனவே, எமது புலக் காட்சிக்கு விடயமாவனவற்றை உண்மைப் பொருள்களெனக் கைக்கொண்டொழுகும் எமக்கு இன்றியமையாச் சிறப்பினதாக அமையும். இங்ஙனம் எமக்கு இன்றியமையாப் பெருஞ்சிறப்பின தாக அமைந்துள்ள துறையை ஒழித்து, எமக்குக்கேடு சூழ்வதற் குரியதொரு துறையை அனுசரித்தல் மானுடவிலேவக தருமத்துக்கு ஏற்புடைத்தாகமாட்ட தென்பது காண்க. நாம் எந்தெந்த விஷயத்தை ஆராய்ச்சி செய்யுமிடத்தும், எமது அனுபவத்தைத் துணைக்கொண்டு ஆராய்தல்வேண்டும். இங்ஙனமின்றி எமது அனுபவத்துக்கு மறுதலையாயுள்ள விபரீத நினைவுகளை ஆதாரமாய்க் கொண்டு ஆராய்வதுண்டானால், எமது செயல் பைத்தியச்சேட்டை யாகவே மதிக்கப்படுமென்க.

மனுஷன் கிஞ்சிஞ்ஞன் ; இவனிடத்துக் காணப்படும் அறிவு விளக்கத்துக்கு நியதகாரணங்களாய் அமைந்துள்ளன இவனது புலன்களேயாம். இப்புலக்காட்சியை ஆதாரமாகக் கொண்டே இவனது அறிவனைத்தும் விசாலமுறுவதாம். இந்த ஆதாரமின்றி

இவன் யாதொரு அறிவு படைத்தல் ஒரு சிறிதும் கூடாது. உலகம் எல்லாம் இல்பொருள் என்று வாதிக்குமாய் இவனைத் தூண்டிய இந்த அறிவுதானும் புலக்காட்சி காரணமாகவே இவன்பால் உதித்ததாகும். ஆகவே புலக்காட்சியைப் புறங்கண்டொதுக்குவதுண்டாயின் உலகத்தை இல்பொருள் என்று வாதிப்பது தானும் கூடாதாகும். கண்ட பொருளை இல்பொருள் என்று ஒதுக்கிவிட்டுக் காணாததொன்றை உள்பொருள் எனக்கொண்டு வாதித்தல், கிடைத்த உணவைப் புறத்தே எறிந்துவிட்டுக் கிடையாத உணவை உண்ணக் கருதுவது போலும் ஓர் மடசிரேட்டமா மென்க.

இந்தச் குனியவாதிகளுள் ஒரு சாரார், மனிதர் எல்லாம் தத்தமது உண்மையை மாத்திரம் தத்தமது அனுபவமுகத்தால் அறிதல் கூடுமாதலின், அவ்வுண்மை அங்கீகரிக்கத் தக்கதென்றும், தம்மை ஒழிந்த பிறபொருள்களின் உண்மை சுவானுபவங்கொண்டு சாதிக் கப் படுதல் கூடாதாதலின், அது அங்கீகரிக்கத் தக்கதென்றென்றும் வாதிப்பர். அதாவது தன்மைப் பொருள் (Subjective Existence) மாத்திரமே உண்மைப் பொருள் என்றும், முன்னிலை பட்டுக்கைப் பொருள்கள் (Objective Existence) அங்ஙனம் அன்றென்றும் வாதிப்பர். இவர்களும் மனிதர் எல்லாம் அறிவு பெறுதற்குரிய கிரமத்தை மறந்தே இங்ஙனம் எல்லாம் இடர்ப்படுவாராயினர். அறிவாவது என்னை? அதனை அனுசரிக்கும் கிரமந்தான் யாது? அதனை அனுசரித்தலாற் பெறப்படும் பிரயோசனந்தான் யாது? அதனை அனுசரியாமையால் பெறப்படும் இழுக்குத்தான் என்னை? என்று இங்ஙனம் அறிவைக் குறித்து விசாரிப்பதுண்டாயின், எமது புலக்காட்சி வாயிலாக ஐயவிபரீதங்களிற் றவிர்த்து, எமது உள்ளத்திற் கிளர்வதே அறிவென்பதும், அவ்வறிவு பிழை உடைத் தென்று காணப்பட்டாலன்றி அதன் வழி ஒழுக்குவதே அதனை அனுசரிக்கும் மரபாமென்பதும், அங்ஙனம் அதை அனுசரித்தலாற் ருனே நாம் பெறுதற்குரிய சலாக்கியங்களைப் பெறுவது கூடும் என்பதும், அதனை அனுசரியாதொழியின் அச்சலாக்கியங்களை இழந்துவிடுவது மாத்திரமன்றிப் பலவகைப்பட்ட துன்பங்களை அனுபவித்தல் தப்பாதென்பதும், இதுபற்றியே இவ்வறிவு எமக் கெல்லாம் பெருஞ்சிறப்புடைத்தென்னும் நியதி உலகத்திலே நிலை

பெற்றுளதென்பதும் இனிது புலப்படும். இந்தப் புலப்பாட்டின் வழி ஒழுக்குவதே விவேக தருமமாகும். இந்த விவேக தருமத்தைப் புறங்கண்டு இதனுக்கு மறதலையாயுள்ள அவிவேக தருமத்தை அனுசரிப்பது எமக்கு நாமே கேடு சூழ்வதாகியதோர் மௌட்டிக மரபாதலின், அம்மௌட்டிகமரபை அனுசரித்தொழுகுவது மாணுட விருத்திக்கு ஏற்புடைத்தன்றென்க. உண்மையை நாம் நாடுவ தெல்லாம், அந்த உண்மையால் எமக்கு உண்மைப்பயன் சித்தித்தற் குரியதென்பது பற்றியேயாதலின், எமக்குக் கேடு சூழ்வதொரு மரபை உண்மை எனக்கொண்டு, எமக்கு நன்மை பயப்பதும், எமது அறிவிலே உண்மையாகப் புலப்படுவது மாகியதொரு மரபை மித்தை எனக்கொண்டு ஒதுக்குவதுண்டாயின், எமது செயல் பித்தர்கட்குரியதோர் பேதுறவாகுமன்றிப் பிறிதாகா தென்க.

தன்மைக்காட்சியைப் போலவே முன்னிலை படர்க்கைக் காட்சி களைக்காண்பது கூடாதென்பது சத்தியம். இதுபற்றியே தன்மைப் பொருளாகிய காண்பானும் முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய காட்சிப்பொருளும் தம்முட் பேதமுடையனவாக மதிக்கப்படும். தன்மையாகிய அகப்பொருள் முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய புறப்பொருள்களின் வேறுதல் பற்றி, அத்தன்மை மாநீசிரமே உண்மைப்பொருள் என்றும் ஒழிந்தனவெல்லாம் இன்மைப் பொருள்கள் என்றும் நிறுத்துப்படுமாறு கூடாது. தன்மை என்பது உண்மைக்குரியதோர் பரியாயநாமமல்ல. காட்சிப்பொருள் இன்றேல் காட்சி சித்தியாது. காட்சி சித்தியாதேல், காண்பானது உண்மையைத்தன்மைக்காட்சி முகத்தாற் காண்பதுநானும் கூடாது. உண்மையைக் காணுதற்கேதுவாகிய உபாயமும் உண்மையே யாதலின், தன்மையைக் காண்டற்கேதுவாகிய படர்க்கைமுன்னிலை களும் உண்மைகளேயாம். இன்மையினால் யாதொரு உண்மை பெறப்படமாட்டாது. மாட்டும் எனின், உண்மைக்கு இன்மை காரணம் எனப்பட்டுச் சர்வாபாசமாகிய தலைதடுமாற்றமாம்.

ஆனால் முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய காட்சிப் பொருள்கள் ஓர் ஓர் காலத்து மயங்கித் தோன்றுவதுமுண்டு. இது தன்மைப் பொருளாகிய காண்பானது காண்டற்சத்தியின்கண் உள்ளதோர் ஊனமேயாகும். இந்த ஊனக்காட்சியும் சிறிது உண்டென்பதுபற்றி

அனைத்துள காட்சிகளும் அங்ஙனமேயாம் என்பது போதாது. அன்றியும் உண்மைக்காட்சி ஒன்று உண்டென்பது பற்றியே, ஊனக்காட்சி உண்டென்பதும் பெறப்பட்டதாம். எமது காட்சிப் பொருள்களுள் உண்மைக்காட்சிக்கு விடயமாவனவே பெரிது காணப்படுதலின், பெரிது காணப்படும் உண்மைக்காட்சியை அருகி நிகழும் ஊனக்காட்சியினது நியதியின்பாற்படுத்தவது யுத்தமாகாது. எமக்கு யாதொரு காட்சி நிகழுமிடத்து, அது ஊனக்காட்சி என்று ஐயந்திரிபறப் புலப்பட்டாலன்றி, அதனை உண்மைக்காட்சி என்று கொள்வதே மானுடவிருத்திக்கமைந்த விவேக தருமமாகும். இதுவே, உண்மை இன்மைகளை நாம் வேறுபடுத்திக் காணும் கிரமமாம்.

குற்றியை மகனாக நாம் மயங்குவது சிலகாலத்துண்டென்பது பற்றி நாம் காணும் மக்கள் அனைவரையும் குற்றிகளே என்று முடித்துவிடுவார் ஒருவரும் இல்லை. அன்றியும் இந்த மயக்கக் காட்சியிற்றானும், குற்றியாகியதோர் உண்மைப்பொருள் உண்மை பற்றியே, அக்குற்றியின்கண் எமக்கோர் மானுடதோற்றம் தோன்றுவது. ஆகவே, எமது மயக்கக் காட்சிக்குத்தானும் ஒரு உண்மைப்பொருளே காரணம் என்றபடியாகும்.

யாதொரு உண்மைப்பொருட்காரணம் இன்றி, எமது மனே சங்கற்ப மாத்திரையால், ஓர் ஒரு உருவெளித்தோற்றம் தோன்றும் தருணங்களுமுண்டு. இந்தத் தோற்றங்கள் தாமும் முன்னே நாம் கண்டு வைத்த ஓர் ஒரு உண்மைப்பொருளின் நினைவுபற்றியே எமது மனத்தின்கட் கிளர்ந்து எமது கட்புலத்தை மயக்குவனவாம். ஆகவே மித்தியாதோற்றங்கள் தமக்கும், ஓர் ஓர் உண்மைப் பொருளே காரணம் என்றபடியாகும். உண்மையை நுணுகி ஆராய்ந்து நோக்குவதுண்டெனில், யாதொரு உண்மைப்பொருளை ஆதாரமாகக் கொண்டல்லது, எமக்கு யாதொரு காட்சி சித்திக்க மாட்டாதென்பது தெற்றனப் புலப்படும். உண்மைப்பொருளின் ஆதரவு காரணமாக மித்தியாதோற்றங்கள் தோன்றுமிடத்தும், அத்தோற்றங்கள் மித்தையேயென்று எமக்கு இனிது புலப்பட்டாலன்றி, அவற்றை மித்தை என்று ஒதுக்குவது கூடாது. ஆகவே, உலகப்பொருள்கள் அனைத்தும் உண்மைப்பொருள்களின் ஆதரவு

பற்றியே தோன்றுவன என்பதும், அத்தோற்றங்கள் மித்தியா தோற்றங்களென்று எமக்கு எவ்வாற்றானும் புலப்படுதலின்படியால் அவையெல்லாம் உண்மைப்பொருள்களேயாம் என்பதும் நாட்டப் பட்டவாறாயிற்றென்க.

இனிக்காட்சி அனைத்தும் எமது மனோசங்கற்பமே யெனின், மனம் சங்கற்பித்தவாறெல்லாம் எமக்குக் காட்சி புலப்படுதல் வேண்டும். இது கூடாமை அனுபவத்தால் இனிது சாதிக்கப்படும். அன்றியும் எமது மனத்தின் கண்ணே ஒரு காலத்தும் கிளர்ந்திராத தோற்றங்கள் எமக்குப் புலப்படுமிடத்து, அவற்றை மனோசங்கற்ப மாத்திரையாற்றேன்றிய தோற்றங்களென்று சாதிப்பது கூடாது. கூடாதாகவே, காட்சிப்பொருள்களுக்கெல்லாம் எமது மனமே காரணமென்பது பெறப்படமாட்டாது. அவற்றுக் கெல்லாம் காரணம் எமது மனத்தின் வேறுகியதோ உண்மைப்பொருளேயாம். எமது மனம் அப்பொருளைக் கிரகித்தற்கண் ஒரு கருவியேயன்றி, அது அப்பொருட்டோற்றத்தைச் சிருட்டிப்பதில்லை. பொருட்கிரகிப்புக்கு மனம் ஓர் முக்கிய சாதனமாக அமைந்தமைபற்றி, அதன் கண்ணே விபரீத தோற்றங்களும் ஓர் ஒரு காலத்துத் தோன்றுவதுண்டு. இங்ஙனம் தோன்றுவது உண்மைப்பொருளிற் பயின்றுள பயிற்சியின் முதிர்ச்சியினாலே யாகும். இந்த முதிர்ச்சிபற்றித் தோன்றும் விபரீத தோற்றங்கள் மிக அருகி நிகழும் விலக்கும், உண்மையனவாகத் தோன்றும் தோற்றங்கள் பெரிது காணப்படும் விதியுமாதலின், விதியை ஒழித்து விலக்கைக் கடைப்பிடிப்பது, எமது அறிவுக்கிரமத்துக்கு முரணாவதோர் முறையாகும். இன்னமும் எமது மனமே எமக்குப் புலப்படுந் தோற்றங்களுக்கெல்லாம் காரணமெனின், ஒரு பொருள் தானே பலபேதப்பட்ட மனமுடையார்க்கெல்லாம் பலவாறு தோன்றுதல்வேண்டும். அன்றியும் ஒருவற்குத் தோன்றும் ஒரு தோற்றம் மற்றொருவற்குத் தோன்றுமாறுங் கூடாது. அதுவுமன்றி நாம் யாதொரு தோற்றத்தை எங்கெங்குக் காணவிரும்புகின்றோமோ, எவ்வெக்காலத்துக் காண அவாவுகின்றோமோ, அவ்வவ்விடத்தும் அவ்வக்காலத்தும், அப்பொருள் தோன்றுதல் வேண்டும். இந்த நிகழ்ச்சிகள் ஒரு சற்றுங்கூடாமையின் எமது

மனமே காட்சிப்பொருள்கட்கெல்லாம் காரணம் என்பது சிறிதும் அமையாதென்க.

இனி முன்னிலை படர்க்கைக் காட்சிகள் அனைத்தும் ஊனமுடையனவாம் என்றும், அவைகள் ஊனமுடையனவேனும், அங்ஙனம் ஊனமுற்றுள காட்சிகளைக் காண்பான் ஒருவன் உளன் ஆதலின், தன்மைப் பொருளுண்மை மாத்திரம் சாதிக்கத்தக்க தென்று வாதிப்பாரும் சிலர் உளர். முன்னிலை படர்க்கைக் காட்சிகள் எல்லாம் ஊனமுடையன என்று சாதிக்கப்படுமாறு எங்ஙனம்? எமது காட்சியே பொருள் நிச்சயங்களுக்கெல்லாம் காரணமாக, அக்காட்சியை யாதொரு காரணமின்றி ஊனமுடைத்தென்று ஒதுக்குவதெவ்வாறு? இனி எமது காட்சி ஊனமுற்றதாயின், ஊனமுற்ற அக்காட்சி கொண்டு தன்மைப் பொருள் நிச்சயந்தான் சாதிக்கப் படுவதெப்படி? எமது காட்சி மயக்கத்தின்பாற்றாமையின் அங்ஙனமானதொரு காட்சி நிகழுமென்று நாம் கண்டமைதானும் மயக்கத்தின்பாற்றேயாக, இந்த மயக்கங் கொண்டு தன்மை நிச்சயந்தானும் சாதிக்கப்படமாட்டாதென்க. அன்றியும் காட்சிப் பொருள்கள் அனைத்தும் எமது காட்சிக்கண்ணுளதாயதோர் ஊனம்பற்றித் தோன்றும் தோற்றங்களாமெனின், பல திறத்தனவாய் பொருள்கள் எமக்கு ஒரேகாலத்தில் தோன்றுவதுகூடாது. அவ்வுணத்தளவாகத் தோற்றங்கள் எல்லாம் ஒரே வடிவாகவே தோன்றுதல் வேண்டும். இங்ஙனமின்றிப் பலப்பல வடிவுகொண்ட பலப்பல பொருள்கள் எமக்கு ஒரே காலத்திற்றோன்றுதலின், இவற்றுக்கெல்லாம் காரணம் எமது மனந்தானே என்பது சிறிதும் பொருந்தாது.

இனித்தன்மைக் காட்சிபற்றித் தன்மைப் பொருளது உண்மை சாதிக்கப்படுவதுதானும் படர்க்கை முகத்தானேயாகும். அதாவது தன்மைப்பொருள் ஒன்று உண்டென்று நிச்சயிக்குமிடத்து அதனைப் படர்க்கையில் வைத்து நிச்சயிப்பதன்றித் தன்மை முறையால் நிச்சயிப்பது கூடாது. ஆகவே படர்க்கை நிச்சயம் எம்மாற் செய்யப்படும் தகைத்தன்றென்னும் நியாயம் நிலபெறமாட்டாதாம். ஆனால் தன்மைப்பொருளை நாம் நிச்சயிக்கு முகத்தால், அந்த நிச்சயத்துக்கேதுவாகிய தன்மை உணர்ச்சிகளை நாம் தப்பாது

அங்கீகரித்தல் வேண்டும். அந்த உணர்ச்சிகள் உண்மையாகுமேல், அவ்வுணர்ச்சிகளுக்கெல்லாம் காரணமாகிய படர்க்கைப் பொருள்களும் உண்மைகளாகவே கொள்ளப்படுதல் வேண்டும். எமது சுகதுக்க உணர்ச்சிகளுக்கெல்லாம் காரணமாவன, எமது மனதிற்கிளரும் பகை, நட்டி என்னும் இருதிறக்காட்சிகளாம். இந்தக் காட்சிகள் தன்மையளவாற் பெறப்படாது, தன்மையும் முன்னிலை படர்க்கைகளும் சம்மேளனமுற்ற சையோகத்தாற்றாநே பெறப்படுதலால், அச்சையோகத்தின் ஒரு கூறுகிய தன்மைப்பொருள் உண்மையாதல் பேரலவே, மற்றைக்கூறுகிய முன்னிலை படர்க்கையும் உண்மைப் பொருளேயாம் என்பது இனிது சித்திக்குமாம். சூரிய காந்தக்கல் சூரிய சந்திரியிலே அக்கினியைக் காலுமிடத்து, அக்கல்லினதுண்மையையும் அது அக்கினி காலுதலையும் ஒத்துக் கொண்டபின், அங்ஙனம் காலுதற்கேதுவாகிய சூரியனதுண்மையையும் தப்பாது ஒப்புதல் வேண்டுமென்க.

இன்னமும் காட்சிப் பொருள்களெல்லாம் இன்மைப் பொருள்களாமாயின், அவற்றால் உண்மைப் பொருளாகிய எமக்கு யாதொரு உண்மைப் பயன் வாய்த்தல் கூடாது. கானற்சலத்தால் தாகந்தணிந்தார் உலகத்தில் இல்லை. எமது உணர்ச்சி உண்மைப் பொருள் என்பது மேலே சாதிக்கப்பட்டமையால், இந்த உண்மை உணர்ச்சியாகிய தாகத்தைத் தவிர்த்தலாகிய உண்மைப் பயனும் (அதாவது தாகசாந்தியாகிய உண்மை உணர்ச்சியும்) ஒரு உண்மைப் பொருளாற்றாநே பெறப்படுமென்றி, இன்மைப் பொருளாற் பெறப்படமாட்டாது. உலகப்பொருள்கள் எல்லாம் உண்மைப் பொருளாகிய எமக்கு ஓர் ஓர் உண்மைப்பயனைத் தருவதை நாம் எமது உண்மை உணர்ச்சிவாயிலாகக் காண்டலின், அப்பொருள்கள் அனைத்தும் நம்மைப்போல உண்மைப்பொருள்களேயாம் என்பது செவ்விதிற்போதரும். நாம் உண்மைப்பொருளேயாக, நாம் உண்மைநெறியாற்றானன்றி மயக்கநெறியாற்றான் உணரும் உணர்ச்சியும் உண்மையேயாகும். இந்த உண்மை உணர்ச்சிவாயிலாக எமக்கு யாதொரு உண்மைப்பயன் சித்திக்குமாயின், அவ்வுண்மைப் பயனுக்குக் காரணமாகிய புறப்பொருளும் உண்மைப்பொருளேயாகும். இப்பொருள் உண்மைப்பொருள் ஆகாதவிடத்தே எமது

காட்சி மயக்கக்காட்சி என்பதும், அதனால் நாம் யாதொரு உண்மைப்பயனைப் பெறுவதில்லை என்பதும் பெறப்படுமாம். நாம் உண்மைப்பயனைப் பெறுமிடத்து, எமது காட்சி உண்மைக்காட்சி என்பதும், எமது காட்சிப்பொருள் உண்மைப்பொருள் என்பதும் பூரணமாகப் பெறப்படுதலின், எமக்கு உண்மைப்பயனைத் தருதற் கேதுவாகிய முன்னிலை படர்க்கைப் பொருள்கள் எல்லாம் உண்மைப் பொருள்களையாமென்பது நன்றாக நாட்டப்பட்ட வாறாயிற்று.

கனுகாட்சியின் கண்ணே தோன்றும் வியாக்கிரமாகிய இன்மைப் பொருள் காரணமாக, வாய்விட்டலறுதலாகிய உண்மைப்பயன் வாப்க்குமன்றேயென வாதிப்பாரும் சிலர் உளர். இன்ன உபபாணங்களால் மயங்குவதே பெருமயக்கெனப்படும். கனவிற றேன்றும் வியாக்கிரம் இன்மைப்பொருளாயினும், அது காரணமாக எமது மனத்தின்கண் நிகழ்ந்த அச்ச வுணர்ச்சி உண்மைப்பொருளே யாகும். இந்த அச்ச வுணர்ச்சியே நாம் கனவின் கண் வாய்விண் டலறியதற்குக் காரணமன்றி இன்மைப்பொருளாகிய வியாக்கிர மன்றும். ஆனால் வியாக்கிரமாகிய இன்மைப்பொருளால் அச்ச உணர்ச்சியாகிய உண்மைப்பொருள் தோன்றிற்றன்றேயென வாதித் தல்கூடும். இவ்வச்ச வுணர்ச்சிக்குக் காரணம் நாம் முன்னர்க்கண்டு கேட்டுவைத்த வியாக்கிரக் காட்சியேயாம். இந்தக் காட்சி கனவின் கண்ணே எமது மனதில் பிரதிபலித்தலால், அச்ச உணர்ச்சியாகிய உண்மைப்பயன் தோன்றும். ஆகவே அவ்வச்ச உணர்ச்சிக்குக் காரணம் நாம் முன்னர்க்கண்டு கேட்டுவைத்த வியாக்கிரக்காட்சியே யாகும். இனி இந்த உலகத்தையும் அங்ஙனம் முன்னர்க்கண்டு கேட்டுவைத்த காட்சியின் பயனெனக் கொள்ளலாகாதோவெனின், அங்ஙனம் கொள்ளுதற்குரியதோர் காரணம் இல்லையென்க. கனவின் கட்டோன்றிய வியாக்கிரம் இன்மைப்பொருள் என்பது நனவின் கட் கண்ட காட்சிபற்றி நிச்சயிக்கப்படுவதால், அது காரணமாகத் தோன்றிய அச்சம் முன்னர்க்கண்டுவைத்த காட்சியின்பயனென்று துணியப்படும். உலகத்தை இங்ஙனம் காண்டலின்பையின், அதனை முன்னர்க்கண்டுவைத்த யாதொரு காட்சியின் பயனென்று துணி தற்கு யாதொரு ஏதுவில்லையெனவிடுக்க. அன்றியும் உலகம் முன்னர்

உள்பொருளாமாயின், இப்போது அதை அங்ஙனம் அன்றெனக் கொள்வதற்கேரீ காரணம் இன்றென்பதுங் காண்க.

எம்மிடத்தே காணப்படும் அறிவு அனைத்துக்கும் காரணம், எமது புலன்கள் புறப்பொருள்களை விடயித்தலாற் பெறப்படும் சேட்டையேயாம். இந்தச் சேட்டை எமது மனத்தின்கண் பிரதிபலித்தலாற்றானே எம்மிடத்து நினைவும், அந்த நினைவு காரணமாக அறிவும் கிளர்வனவாகும். புறப்பொருட் காட்சியை நாம் ஒதுக்குவதுண்டெனின், எமது அறிவையும் ஒதுக்கிவிடுதல்வேண்டும். அறிவை ஒதுக்கிவிட்டால் தன்மைக்காட்சியைத்தானும் நாம் காண்பது கூடாது. ஆகவே எமது அறிவுக்கு ஆகாரமாயுளபடர்க்கைப் பொருள்களைத் தூரம் போக்கிவிட்டு உண்மையைக் காணத்துணிவது, அறிவை ஒழித்துவிட்டு அறியக்கருதுவதேதார் ஆபாசமாமென்க.

காண்பான், காட்சி, காட்சிப்பொருள்களாகிய ஞானம், ஞேயம் என்னும் திரிபுடிகளின் சையோக சம்பந்தத்தாலன்றி யாதொரு காட்சியும் சித்திக்கமாட்டாதென்பதை நமது சமய சாத்திரங்கள் இனிதுற விளக்கிக்காட்டும். காண்பானது காட்சிக்குரிய கருவிகள் அவனது பஞ்சபுலன்களும், அப்புலன்களை வியஞ்சுசுப்படுத்தும் காரணங்கள் அவற்றுக்கு விடயமாகும் பொருள்களுமாம். இப்பொருள்கள் இன்றேல் புலன்கள் சேட்டிக்க மாட்டா. புலன்கள் சேட்டிக்கமாட்டாவேல் காரணங்களுந் தொழிற்படமாட்டா. ஆகவே முன்னிலை படர்க்கைகளாகிய புறப்பொருள்களின்றி நமக்கு யாதொரு காட்சிவாய்ப்பதும், அக்காட்சி வாயிலாகத் தன்மைப் பொருளுண்மைதானும் சாதிக்கப்படுவதும் கூடாவாம். காட்சிப்பொருளினிற்கு காட்சி யுண்டென்பது கொலையுண்டான் ஒருவனினிற்கு கொலைசெய்தான் ஒருவன் உண்டென்று அவனுக்கு மரண தண்டம் விதிப்பது போலாமென்க. எமது காட்சிகள் பலதிறப்படும். கருத்தகாரகக்காட்சி (Subjective) கருமகாரகக்காட்சி (Objective) என்னும் பேதங்கள் மாத்திரமல்ல; மானதக்காட்சி, இந்திரியக்காட்சி முதலிய வேறுபல பேதங்களும் உளவாம். இந்திரியக் காட்சிதானும், சத்தக்காட்சி, பரிசுக்காட்சி, ரூபக்காட்சி, ரசக்காட்சி,

கந்தக்காட்சி என ஐந்துவகையின் வைத்தெண்ணப்படும். இப் பலவகைக்காட்சிகளுள் ஒருவகைக்காட்சி மாத்திரமே உண்மையை விளக்குவதென்றும், ஒழிந்தனவெல்லாம் உண்மையை விளக்கு மாறில்லையென்றும் கொள்வதற்கு யாதானுமேர் ஏதுவில்லை. எமது இந்திரியக்காட்சிகளுள் ரூபக்காட்சி மாத்திரமே உண்மையைக் காட்டும் என்றும், ஏனையகாட்சிகள் உண்மையைக் காட்டுபாறில்லை என்றும் வாதிப்பாருளராயின் அவர் வாதத்தை ஒருவரும் பொருட் படுத்தமாட்டார். இங்ஙனமே தன்மைக்காட்சியாகிய கருத்தகாரகக் காட்சிக்கும், முன்னிலை படர்க்கைக்காட்சியாகிய கருமகாரகக் காட்சிக்கும் தம்முட் பேதமுண்மைபற்றி அவற்றுள் ஒன்று மாத்திரமே உண்மையை விளக்குமென்றும், மற்றையது அங்ஙனம் விளக்கமாட்டாதென்றும் சாதிப்பது, உண்மைக்கு மாறுகொண்டு வாதிப்பதோர் இயற்கை விரோதமாமென்க. எனவே தன்மைப் பொருள் மாத்திரமே உண்மைப்பொருள் என்றும், ஒழிந்தன எல்லாம் இண்மைப்பொருள் என்றும் வாதிக்கும் சூனியவாதிகள் கற்பனாவாதிகளது மதங்கள் ஒரு சிறிதும் நிலைபெறமாட்ட என்பது காண்க.

எ—பிரயோசனவாதம்

பிரயோசனவாதமாவது, இம்மையின்பமே பொருள் என்றும், மறுமையைக் குறித்துச் சிந்திப்பது நிஷ்பிரயோசனம் என்றும் சாதிப்பதோர் மதமாம். இது மேலைத்தேசங்களிலே (Utilitarianism) “பூற்றிலிறேறியனிஸ்ம்” என்னும் பெயர் கொண்டு நடக்கும். இதுவே நமது சமய சாத்திரங்களிலே “சாருவாகம்” என்றெடுத்துக் கண்டிக்கப்படுவது. இது மறுமை ஒன்று உண்டென்பதில் எமது கருத்தை வாளாசெலுத்தாது இம்மை இன்பத்தை அனுபவித்தற்குரிய உபாயங்களை நாடிப்புகுவதே மாந்தர்க்குப் பயன்படுகெறியாம் என்று வாதிக்கும். இந்தக் காலத்திலே கடவுள் உண்மையை அங்கீகரிப்பார் தாழும் இம்மை அனுபவித்திற்றானே தமது கருத்தைச் செலுத்தி மறுமையைக் குறித்துச் சிந்திதேனும் சிந்தியாது பாராடும் செய்வராகலின் இவர்களும் உண்மை அளவில் பிரயோசனவாதிகளாகிய சாருவாகம் என்றே சொல்லத்தக்கார். ஆகவே, இந்த மதத்தின் துர்ப்பெலத்தை ஆராய்ந்து காட்டுவது பெரும் பயனுடைத்தாகும்.

இம்மையில் எமக்குரிய வாழ்நாள் எல்லையைக் கால நித்தியத்தோடு ஒப்பநோக்குங்கால், எமது வாழ்நாள் எல்லை அனுபவிக்கவியலும் அதியற்பமென்றே மதிக்கத்தக்கதாகும். இவ்வத்யற்ப பாகத்தையே நாம் பொருட்படுத்தி எஞ்சிய பாகத்தைக் குறித்துக்கிஞ்சித்தும் சிந்தியாது அலட்சியம் செய்வம் என்றால் எப்போதும் “பேதையிற் பேதையாரில்” என்றே அறிவுடையோர் எல்லாம் அறுதியிட்டுக் கூறுவர். இம்மையிற்றானும் நாளையைக் குறித்து நாம் சிந்திப்பதில்லையெனின், எமது கதியாதாகும் என்பதை நாம் மிரித்துக் காட்டவேண்டியதில்லை. சிற்றறிவுடையோர்களாகிய தேவீசல்கள் தாழும் பின்னர் வேண்டப்படும் உணவை முன்னர் ஈட்டி வைத்துக்கொள்ளுகின்றன. மானுடசாதியத்தார் தாழும் பின்னர் வேண்டப்படுவனவற்றைக் குறித்துப் பெருமுயற்சி செய்வர். இங்ஙனம் முயலுவதுதானே எமக்கு இயற்கைத் தருமமும் எமக்குப் பெரும் பிரயோசனந்தருதற்குரியதோர் நெறியுமாக, எமது தேகாந்தத்தின் பின் எமக்கு வேண்டப்படுவனவற்றைக் குறித்துச்

சிறிதேனும் சிந்தியாது, இந்தத்தேகம் உள்ளமட்டும் எமக்கு வேண்டற்பாலனவற்றை மாத்திரமே ஈட்டுதற்கண் எமது காலத்தைக் கழிப்பேமெனின், எமது விவேகத்தைக்குறித்து நாமே நாணமுறத் தக்கதாகும். மறுமை ஒன்றில்லை என்பதை நாம் ஐயந்திரிபற நாட்டவல்லேமாயின், இம்மையின் மாத்திரமே எமது கருத்தைச் செலுத்தலாம். அங்ஙனம் நாட்டுதல் எவராலும் இயல்வதன்றாக, மறுமையைக்குறித்து விசாரித்தலிற் பிரயோசனமில்லையென்று சொல்வது மந்தமதியினர்க்கே சொந்தமாகியதோர் கூற்றாகும். நாம் ஒரு துறையை நோக்கிச் செல்லுமிடத்து, பின்னுக்குவரும் வழியின் கஷ்டத்தைக் குறித்துச் சிந்தியாது, அப்போதப்போது செல்லும் வழியைக் குறித்து மாத்திரமே நாம் சிந்திப்பதுண்டெனில், பின்னர் எமக்கு வரற்பாலதாகிய கஷ்டம் மிகப்பெரிதாகும். இங்ஙனமே இம்மையின் மாத்திரம் எமது கருத்தைச் செலுத்தி மறுமையைக் குறித்துச் சிந்தியேமெனின், பின்னர் பேரிழுக்குற்று இடர்ப்பட ரேரிடுமென்பதை நாம் ஒருபோதும் மறக்கலாகாது.

இனி இம்மையிற்றானும் நாம் செய்யும் வினைப்பயன்களை யெல்லாம் விரைந்தாயினும் காலந்தாழ்த்தாயினும் நாம் அனுபவித்தல் பெருவழக்காகக் காணப்படும். இப்பயன்களைத் தடுக்குமாறு நாம் எங்ஙனம் முயன்றாலும் அவற்றின் விலகுவது அரிதாகக் கிடக்கின்றது. ஆகவே, இம்மைக்கட் செய்த வினையின் பயனை இம்மைக் கண் அனுபவித்திலமெனின், அப்பயன் எம்மைவந்து சார்தற்கோர் நிலைக்களம் 'வேண்டுமென்பதும், அந்த நிலைக்களமே மறுமையென்று எம்மால் எடுத்துப் பேசப்படுமென்பதும், எனவே அந்த மறுமையைக் குறித்து இம்மையிலே சிந்தியாது இம்மை அனுபவத்தின் மாத்திரமே எமது காலத்தைப் போக்குவது எமக்குப் பெருங்கேடாம் என்பதும், மக்களாக்கை எடுத்த நம்மவரெல்லாம் முக்கியமாகச் சிந்திக்கவேண்டிய விஷயங்களாம்.

இங்ஙனமாகவும் இந்த இம்மை ஒன்றினையே பொருளென மதித்தழியும் லௌகிக வாதிகளும், இந்த இம்மைப்போகத்தான் மயக்குண்டழியும் பாசமயவாதிகள் தாமும், உலகத்துள்ள சன சமூகத்தின் இம்மை விருத்தியைக் குறித்து உழைத்தலே நாமெல்லாம் கைக்கொண்டு ஒழுகவேண்டிய கடப்பாடு என்றும் மறுமையைக்

குறித்துச் சிந்திப்பது வீண்செயலென்றும் வாதிப்பர். சனங்க ளது விருத்திக்கு வேண்டப்படும் முயற்சிகளை நாம் அனைவரும் இயன்றமட்டும் செய்தல்வேண்டுமென்பது எமக்கும் கடன்பாடே யாம். ஆனால் இந்த முயற்சிகளைச் செய்யுமிடத்து நாம் மறுமையை மறந்துவிடுவதுண்டாயின், எமது முயற்சி சனங்களுக்கு நன்னை செய்ப்புகுத்து சீமைசெய்கவரீர்தும் என்பதை எமது சிந்தனையில் நன்றாகப் பதித்தல்வேண்டும். ஆன்றியும் மறுமையை மறந்து மா செய்ப்பும் முயற்சி இம்மையையனைத்தாந்நம் உணியயக்கமரட்ட தென்பதை நாம் சிந்தித்தல் வேண்டும். சனங்களது விருத்தியைக் குறித்து எமது உள்ளத்தின்கண்ணே உண்மையான விருப்பம் இருப்பது சத்தியமாயின், அற்பகாலத்தின் அழிதன்மாலையதாகிய இம்மைச் சுகத்தினும், நித்தியபேரன்பத்தைப் பெறுதற்குரிய மறுமைச்சுகத்தை அவர் அடையுமாறு அவர்களுக்கு உதவுவதே எமது பெருங்கடனும். நித்திய வாழ்விற்பொருட்டு அவர்களுக்கு உதவிபுரியும் புண்ணியசீலனே அவர்களுக்கு மெய்யுபகாரி எனத் தக்கான். இங்ஙனமின்றி அவர்களை மறுமையைக் குறித்துச் சிந்திக்கவொட்டாது மயக்கி இம்மைச் சுகத்திற்றானே அவர்கள் கருத்தை முழுதும் செலுத்துமாறு ஏவுவோன் அவர்களுக்குத் தீர்ப்பு பெருங்கேடு சூழ்ந்தானாவன்.

இனிக் கடவுளிடத்தும், அவர் எமது வினியளவாக எமக் களக்கும் பயன்களிடத்தும் எமக்குள்ள விசுவாசந்தானே நாம் எல்லா சனங்களுக்கும் உதவிபுரிதல் வேண்டுமென்னும் விருப்பினை எம்மிடத்துக் கிளர்த்துவதாகும். நாம் பிறர்க்கு உதவிபுரிதலால் எமக்கு எய்தற்பாலதோர்பயன் இல்லையாயின் அவ்வுதவியைச் செய் தற்கண் எமக்குச் சிறிதேனும் ஒரு கிளர்ச்சி உண்டாகமாட்டாது. ஆகவே, நாம் பிறர்க்கு உதவிபுரியும்பொருட்டு எமக்கு மறுமையைக் குறித்த சிந்தனை பெரிது வேண்டப்படும் என்றவாரும்.

பிறர்க்கு உதவிபுரிவது தனக்கு நன்மை என்றுணராதான் பிறர்க்கு உதவி கருதுவது நடிப்பு மாத்திரையேயாம். பிறர்க்கு உதவுவது தனக்கு நன்மை என்றுணர்வானுக்கு, அந்த நன்மையை அனுபவித்தற்குரிய நிலைக்களம் ஒன்றுண்டென்பது நன்குபுலனாகும்.

அந்த நிலைக்களமே இங்கு மறுமையென்று எடுத்துப்பேசப்படுவது. இந்த நிலைக்களமாகிய மறுமையில் விசுவாசமின்றி நன்மை செய்வது போலி மாத்திரையேயாகும். நாம் யாதொரு நன்மையை நமது சுவநயங் கருதிச்செய்தல் உசிதமுடைத்தாகாதென்பது சத்தியம். சுவநயமாகிய யாதொரு கைம்மாறு கருதி நன்மை செய்தற்கும், நன்மை செய்வது நன்மை எனப்பொதுமையின் உணர்ந்து நன்மை செய்தற்கும் தம்முண் மிகப்பேத முண்டாம். நாம் யாதொரு நன்மையை யாதொரு குறித்த பேறு கருதி, அதுவும் ஒரு இம்மைச் சலாக்கியங் கருதி, அதுவும் அந்த நன்மையை ஏற்றற்குரியாரிடத்து, அல்லது அவரைச் சார்த்தாரிடத்துப் பெறக் கருதி, அதுவும் அந்த நன்மை வாயிலாக நேரே பெறக்கருதி செய்வதே கைம்மாறு கருதிச் செய்யப்படுவதாகும். இதனால், நாம் யாதொரு நன்மையைச் செய்யுமிடத்து, அங்ஙனம் செய்வது நமக்கு நன்மையாம் என்னும் விசுவாசமும் எம்மிடத்திருத்தல் கூடாதென்பது பெறப்படாது. இந்த விசுவாசம் இல்லாதிருந்தால், நமது செயல் நன்மை எனப்பட மாட்டாது. நன்மையாவது செய்யப்படுவானுக்கன்றிச் செய்வானுக்கும் நற்பயனைத் தருவதாம் ஒரு செயல். செய்யப்படுவானிடத்து நன்மையையும், செய்வானிடத்துத் தீமையையும் பயக்குமாயின், அச்செயல் நன்மை எனப்படமாட்டாது. செய்வானிடத்துத் தீமை பயவாதெனினும், அதனால் அவனுக்கு யாதொரு பயனில்லையாயின், அவனளவிலே அது நிஷ்பிரயோசனமாகும். நிஷ்பிரயோசனமும் அவனுக்குத் தீமையென்றே முடிக்கப்படும். இனி ஒருவன் மற்றொருவனுக்காகத் தன்னுயிரைப் பரித்தியாகம் செய்து விடுதல்போலும் ஓர் கெடுதியைத் தனக்குச் செய்வானாயின், அக்கெடுதியால் அவனுக்குப் பின்னர் விளைதற்குரியதோர் பயனின்றேல், அது அவனுக்குப் பெருந்தீமையேயாகும். ஆதலால் அச்செயல் நன்மை எனப்படமாட்டாது. நமக்கு நம்மினும் இனியார் பிறரில்லை. இங்ஙனம் இனிய நமக்கு நாமே கேடுகுழுவாயின், நாம் நமக்குப் பெருந்துரோகிகளாய் விடுவேம். ஆகவே, அங்ஙனம் கேடு குழுவதொரு செயல் நன்மை எனப்படமாட்டாது. இன்னமும், நாம் எல்லாருக்கும் நன்மை செய்யவேண்டிய கடப்பாடுடையே மாயினும் எமக்கு அண்மைக்கணுள்ளார்க்கு நன்மை செய்வது

சேய்மைக்கணுள்ளார்க்கு நன்மை செய்தற்குப் பன்மடங்கு சிறந்ததாம். எமக்கு நம்மினும் அண்மைக்கணுள்ளார் பிறரில்லையாதலின் நாம் நமக்கு நன்மை செய்யவேண்டுவது பெருங்கடனாகும். ஆகவே, நாம் யாதொரு செயலால், எமக்கு என்றுந லீமையாகியதொர் பயனை விளைப்பதுண்டாயின், அச்செயல் ஒரு சிறிதும் நன்மை எனப்படமாட்டாது. ஆகவே, நாம் யாதொரு நன்மையைப் பிரதி கருதிச் செய்வது உசிதமாகாதெனினும், அந்நன்மை எமக்கும் உறுதியுடைத்தென்னும் விகவாசத்தோடு செய்யப்படுதல் வேண்டுமென்பது இனிது சித்திக்குமென்க.

நாம் ஒரு நன்மையைச் செய்யுப்போது, அதனால் எமக்கும் ஓர் உறுதியுண்டென்னும் உணர்ச்சி எம்மிடத்திருக்குமாயின், அச்செயல் நன்மை எனப்படமாட்டாது என்பது சிலர் கருத்து. இக்கருத்துப் பெரிதந் தவறுடைத்தாம். நாம் செய்வதொரு நன்மையால் நமக்கும் உறுதியுண்டென்னும் உணர்வு நம்மிடத்தே இருத்தல் கூடாதெனின், நாம் நன்மை செய்வதே கூடாது. நாம் ஒரு நன்மையைச் செய்யுமிடத்து அந்த நன்மை காரணமாகப் பிறரெல்லாம் எம்மைப் புகழ்ந்து பாராட்டுவரென்பது எமக்கு நன்கு விளங்கும். இந்த விளக்கம் எம்மிடத்திருக்குமாயின், நாம் அந்த நன்மையைச் செய்வது கூடாதேயோ? ஆழிவாய்ப்பட்டு அவலமுறுவான் ஒருவனை நாம் இரக்சிப்பதுண்டாயின், அவன் எப்போதும் எம்மை நன்றி பாராட்டுவனென்பதை நாம் பூரணமாக அறிவேம். இங்ஙனம் அறிந்தால் நாம் அவனை இரக்சித்தல் ஈரபாகாதோ? தான் ஒரு நயம் பெறக்கருதி யாதொரு நன்மையைச் செய்தல் சிறப்புடைத்தாகாதென்பதன்றி, தான்செய்யும் நன்மையால் தனக்கும் உறுதியுண்டாம் என்னும் உணர்ச்சிகொண்டு அந்த நன்மையைச் செய்தல் கூடாதென்பது பெறப்படாது. இந்த உணர்ச்சிகொண்டு செய்வதே, நன்மை எனப்படும். ஒரு செயல் தனக்குக் கேடுகூடும் என்னும் உணர்ச்சி ஒருவனிடத்துண்டாமாயின், அச்செயல் நன்மை எனப்படமாட்டாது. அச்செயலால் தனக்கு அப்போதைக்கோர் கேடுகூடும்மாயினும், காலாந்தரத்திலே அதனால் தனக்கோர் உறுதிப்பயன் வாய்க்குமென்னும் நம்பிக்கை அவனிடத்தில் இருக்குமாயிற்றானே, அது நன்மையெனத் தக்கது. தனக்குத் கேடுகூழ்வது பெருங்கே

டென்பது எல்லாநும் ஒதுதுகுகொளவதற்குரியதோர் சத்தியமாகும். தற்கொலைசெய்யத துணிவாரை அரண் தண்டிப்பதும் இநதநியாயம் பற்றியேயாம். பிறர்க்கு உதவி செய்யுமிடத்துத் தனக்குக் கேடு குழுவாயின், அக்கேட்டால் தனக்கோர் உறுதியுண்டென்னும் உணர்ச்சி யில்லாவிடத்து, அச்செயலின்கண்ணே பிறர்க்கு நன்மை செய்தலும் தனக்குக் கேடுசெய்தலுமாகிய இரண்டு துணியும் ஒருங்கு விரவுற்றுகிடக்குமா? எவ்வெவாக்கும் தமமைக்காப்பது பிரதம கடனாதலின், பிறர்க்கு உதவி செய்யுமிடத்துத் தமக்குத் திராப பெருங்கேட்டை விளைப்பாராயின் அச்செயல் ஒருவாற்றா ளும் நன்மை எனப்படுமாறில்லை. தமக்கு அபபோதைக்கு எய்தற் பாலதாகியகேட்டைப் பொருட்படுத்தாது, அக்கேட்டால் தமக்குப் பின்னாப் பெருமபயன வாய்க்குமென்னும் உணர்ச்சிக்கொண்டு பிறர்க்குகவி செய்வதுண்டானால், அவவுதவி நன்மை எனப்படுமா.

கைம்மாறுகருதி நாம் செய்யும் நன்மை, ஏன் நன்மை எனப்பட மாட்டாடுதென்பதை நாம் சற்றே சிந்தித்தல் வேண்டும். இது நமது நோக்கம்பற்றியேயாம். நாம் செய்வதொரு நன்மையின் பிரதம நோக்கம் நமக்கு நன்மை உண்டாதல்வேண்டும் என்ப தல்லாபல், பிறர்க்கு நன்மை யுண்டாதல்வேண்டும் என்பதன் றுதலால், இநத நோக்கம்பற்றியே, கைம்மாறுகருதிச் செய்வது பூரண நன்மை எனப்படமாட்டாதென்று சாதிக்கப்படும். ஆனால் இந்த நன்மையும் ஒரு சற்றும் நன்மையாகாதென்று ஒருங்கே ஒதுக்கப் படுமாறில்லை. கைம்மாறுகருதிச் செய்யப்படும் உதவியினும் நன்மை கலப்புற்றே கிடக்குமாம். பிறர்க்குக் கேட்டைச் செய்து தான் நன்மைபெறக் கருதாது, பிறர்க்கு நன்மைசெய்து தான் நன்மை பெறக் கருதுவதும் நன்மையின் பார்ப்பட்டதேயாகும். ஆனால் இந்த நன்மை கைம்மாறு கருதாது செயப்படும் நன்மைபோல அத் துணைச் சிறப்புடையதன்றும். இங்கே தன் நன்மையே பிரதம நோக்கமும், பிறர் நன்மை அதற்கு உபாயமுமாகக் கிடத்தலின், இது பிறர் நன்மையையே பிரதம நோக்கமாகக்கொண்டு செய்யும் நன்மைபோல அத்துணைச் சிறப்புடையதன்றென்று முடிக்கப்படும். பிறர் நன்மையையே பிரதம நோக்கமாகக்கொண்டு செய்யும் நன்மை யினும், தற்கேடு அமைந்து கிடக்குமாயின், அதுவும் பூரண

நன்மையாகமாட்டாது. எமக்கும் உறுதியுண்டென்னும் உணர்ச்சி யோடு பிறர்க்குச் செய்பப்படும் நன்மையே பூண நன்மை எனப்படும்.

இனி பிறர்க்கு உதவி செய்தலால் தமக்கும் ஓர் உறுதி உண்டாம் என்னும் உணர்ச்சி சிறிதுமின்றி ஓர் உதவியைச் செய்வார் தாமும், அவ்வுதவியைச்செய்தலால், தாம் ஓர் இன்பம் உறுகின்றனர். அவ்வுகனி அவர்க்குத் துன்பம் பயக்குமாயின், அதாவது அதன்கண் அவர்க்கு வெறுப்புக்கிளருமாயின், அவர் அவ்வுதவியைச் செய்யமாட்டார். எனவே, அவர் யாதொரு இன்பம் பெறுதலை நோக்கி அவ்வுதவியைச் செய்யா மாயினும், அவ்வின்ப உணர்ச்சிகொண்டே அதனைச் செய்கின்றனர். ஆகவே எவ்வாறு நோக்கினாலும், பிறர்க்குதவி செய்யுமிடத்து அதனால் தமக்குமோர் பேற்றினைக்குறித்த உணர்ச்சியும் உடனிகழ்வதென்பது நன்கு போதரும் இந்த உணர்ச்சியின்றேல், அவர் தாம் செய்யும் நன்மையை நன்மையெனக்கொண்டு செய்கின்றாரென்பது ஒரு சிறிதும் பெறப்படமாட்டாது. இந்த உணர்ச்சியின் மூலத்தை நாம் துருவி ஆராய்வதுண்டெனில், அது பிறர்க்குதவி செய்வதாற் பெறப்படும் மனச்செருக்களில் நின்றவிடாது, அதனால் எமக்கோர் உறுதிப்பயன் உண்டென்னும் விசுவாசத்திற்குறனே சென்றுமுற்று மாம். உலகு இன்புறக்கண்டு தாம் இன்புறம் அந்தச்சீலத்தின் இரகசியத்தை ஆராயுமிடத்து, அவ்வின்பம் தமக்குறுதி பயக்கும் என்பதோர் துணிபுபற்றியே கிளருமென்பது நன்றாக நிச்சயிக்கப்படும். இவ்வனமின்றேல், பிறர் நன்மையில் ஒருவன் விருப்புடையதைக் கமைந்த காரணம் சிறிதுமில்லை என்பது காண்க. ஆகவே பிறர்க்குதவி செய்தலால் தமக்கோர் உறுதியுண்டாமென்னும் விசுவாசந்தானே உலகத்தார் எல்லாம் ஒருவர்க்கொருவர் உதவி செய்தற்குட் பெரிது வேண்டப்படும் என்பதும், இந்த விசுவாசம் சமயாசார சாதனையினாற்றானே பெரிது வலியுறுத்தப் பெறும் என்பதும், எனவே சமய சாதனையின்றி லெளகிக விருத்திதானும் தலைசிறக்கமாட்டாதென்பதும் இனிது சித்திக்குமென்க.

இன்னமும் நாம் நமக்கு வரக்கடவதாகியதோர் பேற்றைக் குறித்த உணர்ச்சி சிறிதுமின்றிப் பிறர்க்கு உதவிசெய்தல் வேண்டு

மெனின், இந்த உதவியின் பொருட்டுப் பொய்ம்மொழி கூறியும் கற்பு நெறிசுடர்தும் பாவவிதங்களைச் செய்யலாமென்பதும் சித்திக்கும். இங்ஙனம் செய்வதால் நாம் நமக்குப் பெருங்கேடு சூழ்வேமாதலின், பிறர்க்குதவி செய்யுமிடங்களிலெல்லாம் எம்மைக்குறித்த உணர்ச்சியும் உடன் நிகழ்வேண்டுமென்பது இனிது பெறப்படுமாம். பாவவிதங்களைச் செய்வது உலகிற் பாவம் பல்குதற்கோர் ஏதுவாகி உலகவிருத்திக்குத் தடையாமாதலின், அது தவிர்க்கப்படுதல் வேண்டுமெனின், ஒருவற்கு உதவி செய்யுமிடத்துப் பிறரது நன்றையும் பாதுகாக்கப்படுதல் வேண்டுமென்பதும், இப்பிறருள் தானும் ஒருவனையாகலின் தன்னது நன்மையுற்பட்பாது காக்கப்படுதல் வேண்டுமென்பதும் நன்கு சித்திக்குமென்க.

இனித்தம்மைக்குறித்த உணர்வு சிறிதுமின்றி எவ்வெவரும் பிறர்க்குதவி புரிதல்வேண்டும் என்னும் நிபதி உலகத்துளதாமாயின் சீவர்களெல்லாம் பிறர் பொருட்டாகத் தம்முயிரை பரிததியாகம் செய்துவிடலாம் என்றபடியாகும். இது உலகுக்குப் பெருங்கேடு சூழ்வதாய் முற்றமுயிர்க்குதவி புரிவதெல்லாம் சீவகாருண்ணியம் பற்றியே யாதலின், தன்னுயிரின்கட் காருண்ணியமில்லான் பிறவுயிரின்கட் காருண்ணியமுள்ளான் என்பது நடிப்புமாத்நிரையே யாகும். தனக்கு மாத்திரமன்றிப் பிறர் தமக்குமே பெரும் பிரயோசனம் பயத்தற்குரியனாகிய தன்மாட்டுக் கருணையில்லான் பிறர் மாட்டுக் கருணையுடையனாக மாட்டான்.

அன்றியும், நன்மை செய்தலாற் றனக்கு நன்மை உண்டென்று உணராதான், தீமை செய்தலாற் றமக்குத் தீமை உண்டென்று உணர மாட்டானாகவே இவன் தீமையை விரும்பியமட்டும் செய்யுமாறு ஏவப்படுவன். இது உலக விருத்திக்குப் பெருங் தடையாகும். ஆகவே, தத்தம் செயலுக்குரிய பயனைத்தார்தாமே தப்பாது அனுபவிப்பரென்னும் உணர்வு சீவர்களுக்கெல்லாம் இருத்தல்வேண்டுமென்பதும், இங்ஙனம் அனுபவித்தற்குரிய நிலைக்களமாகிய மறுமையின்கண் விசுவாசமின்றி உலகம் விருத்தியுறுதல் கூடாதென்பதும் போந்தபடி காண்க.

இறைவன் செயல்களெல்லாம் கைம்மாறு கருதாச் செயல்களாதல்போலச் சீவர்கள் செயலும் சைம்மாறு நோக்காச் செயல்க

னாக இருத்தல்வேண்டுமென்பதஞ் சிலர் கருத்து. சிவர்கள் செய்க
னெல்லாம் கைம்மாறு கருதிச் செயப்படுதல் வேண்டுமென்பது
எமது கொள்கையல்ல. அவர்கள் தமது செயல்களால் தமக்குமூழ்
பயன் உண்டென்னும் உணர்ச்சிகொண்டே மிரிதலைப் புரிதல்
வேண்டுமென்பதே காரண சாதிப்பது. இந்த உணர்ச்சி இறைவனுக்கு
வேண்டப்படாதென்பது சத்தியம். இறைவன் தனக்கே
உறுதியையேண்டி நிறான் அல்லன். அவனை யாதொரு செறிதி
குழ்கற்குரியவன். சிவர்கள் தாக்கேவர் உறுதியை வேண்டி
கிற்பவர். தாம் மிரிபுரியும் காலத்துத் தமக்கேவர் செறிதி
குழ்கற்குரியர். ஆகவே இவர்கள் இறைவனை ஒப்ப மிரிபுரிதல்
கூடாது.

பெற்றார் தப்புதல்வர்க்குச் செய்யும் உதவி கைம்மாறு கருத்த
உதவியென்று சொல்லத்தக்கதாயினும், புதல்வர்கள் பெற்றார்க்கு
உடைமையப் பெற்றுள்ளென்று சொல்லத்தக்க உரிமையுடைய
மாதலின், பெற்றார் தப்புதல்வர்க்குச் செய்யும் உதவி தமாகுதல்
செய்யும் உதவியாகவே அதிகப்படுமா. ஆகவே, இவ்வுதவி தமக்
குமதி குழுவதாகிய உணர்ச்சி, பெற்றார் செய்யும் உதவியின்மேல்
மீர்வுற்ற சித்தமென்பது காண்க.

பிறர்க்கெல்லாம் தப்புதல் கூறக்கொண்டு தான் பல குறம்பு
களைச் செய்வானென்றுவரும் உலகம் எங்கனம் பழிக்குமோ, அங்
னமென பிறர்க்கெல்லாம் இதயசெய்துகொண்டு தனக்கு ஆதிதன்
செய்வானையும் உலகம் பழிக்கவேண்டுமென்க. கனது உய்திரிற்
கருத்துடையானே பிறரது உய்திரினும் கருத்துடையானாகாதிக்கப்
படுவான். பிறர்க்குதனி புரிதலாற்றனக்கு வரக்கடவதோர்பேறுண்
டென்று உணராதான், தான் செய்யும் உதவியின் உண்மைப்பயனை
உணராதவனாய், தனக்குக் கேடுகுழப்பவனாய், தன்கேட்டனை அவாவ
கின்றான். எவர்க்கு உண்மை செய்யுமிடத்துப் பிறிதொருவர்க்குக்
கேடுகுழுவது தருமமாகாதாகலின், பிறருக்கு உதவி செய்யுமிடத்து
எப்பிறவியினும் தனக்கினியனாகிய தனக்குக் கேடுகுழுவது பெருங்
கேடாமாதலின் அது நன்மை எனப்படமாட்டாது. ஆகவே,
தனக்கும் உறுதியுடைத்தென்னும் உணர்வுகொண்டு பிறர்க்குச்
செய்யும் உதவியே நன்மை எனப்படுமென்க. எனவே இவ்

வுணர்ச்சிக்கு முக்கிய சாதனமாயுள்ள மறுமையை மறந்தவர் நாம் யாதொரு நன்மைசெய்தல் கூடாதென்பதும், கூடாதாகவே நாம் உலகவிருத்தி கருதி உழைப்பதல்லது மறுமையைக் குறித்துச் சிந்திப்பது வீண்செயலென்று பிரயோசனவாதிகள் பசப்புவது வெறுராயேயாம் என்பதும் போந்தபடி காண்க.

இனி மறுமையைக் குறித்த சிந்தனையின்றி இம்மை விருத்தியின் நாம் முயலுவதுண்டென்றால், எமது முயற்சி அனுகூலப்பட மாட்டாதென்பது நாமெல்லாம் முக்கியமாகக் கவனித்தற்குரியது. அதாவது சமயவரம்பின்றி உலகம் நடைபெறமாட்டாதென்பது. இந்த உண்மையைச் சிறிதேனும் உற்றுநோக்காது சமயவிஷயங்களிற் கருத்தைச் செலுத்துவது வீண்முயற்சி என்றும் அந்தக் கருத்துக்கள் அனைத்தையும் பற்றறக் களைந்துவிட்டு, எமது உலக விருத்தியிற்றானே நாம் முயற்சிசெய்தல் வேண்டுமென்றும் வாதிக்கும் உலோகாயதமதக் கொள்கைதானே இப்போது மேலைத் தேசங்களிலே பெரிதும் அபிமானிக்கப்படுவதாயிற்று. இந்தக் கொள்கை எமது இந்திய நாட்டுக்குப் புதுவதொன்றன்று. இதன் துர்ப்பலத்தையும் இதனால் எய்தற்பாலதாகிய பெருங்கேட்டையும் நமது முன்னோரெல்லாம் முழுதறிந்தமையால், இதனைச் சிறிதேனும் பொருட்படுத்தாது இதனை எம் நாட்டில் தலை எடுக்கவொட்டாது தடுத்துவைத்தார்கள். ஆனால் இக்காலத்துள்ள இந்தியர்களுக்கு மேலைத்தேசக் கொள்கைகளின்கணுள்ள மோகங்காரணமாக, அத்தேசங்களிற் சன்மானிக்கப்படும் இக்கொள்கையை இவர்களும் இப்போது அபிமானிக்கத் தொடங்கிக்கொண்டார்கள். இக்கொள்கை சமயஞான சலாக்கியம் பெருந்த மேலைத்தேசவாசிகளுக்கு ஒரு வாயு ஏற்புடைத்தாகுமாயினும், சமயஞான சம்பன்னராகிய இந்தியர்களுக்கு இது ஒருசிறிதேனும் ஏற்புடைத்தாகமாட்டாது. இந்தியர்களுக்குச் சமயஞானம் பிதிராட்ச்சிதமாக வந்தமைந்து அவர்களது இயற்கை உணர்ச்சியிற் செறிந்திருந்ததால், அவர்கள் அவ்வுணர்ச்சிக்கு மாறுகொண்டு உலகத்திலே எந்த முயற்சியினும் விருத்திபெறுதல் கூடாது. எவ்வெவரும் தத்தம் சுபாவிக தரும் நெறிக்கு ஏற்புடைத்தாகியகோர் நெறியால் விருத்தியுறத்தக்காரன்றி, அதனுக்கு முரணாகியதோர் நெறியால் விருத்தி பெறுவது

ஒருசிறிதும் கூடாது. மிருகங்கள் தாமும் தத்தமது இயற்கைத் தருமத்தை அனுசரித்தே விருத்தியுறுவதை நாம் பிரத்தியட்சமமாகக் காண்கின்றோம். புலி புல்லைத்தின்றும் பசு மாமிசத்தை யுண்டும் விருத்தியுறுவது கூடாது. மேலைத்தேச வாசிகளுடைய இயற்கை யுணர்வின் கண்ணே சமயஞான சம்பந்தம் மிகவரிதாகலின், அவர்கள் சமய விஷயத்தைப் பராமுகஞ்செய்து உலக விருத்தியில் தலைசிறத்தல் ஒருகூற் கூடினும் கூடும். கூடுமாயினும் அதன்கட் சமயஞான ஆதரவு இன்றையினால், அது எவ்வளவு காலத்துக்கு நிலை பெறுதற்குரியதென்பது அறிவுடையோரெல்லாம் ஆலோசிக்க வேண்டியதோர் விஷயமாகும். பல சென்மங்களிலே படிமுறையாகப் படைத்த விருத்திபற்றி இப்போது சமயவுணர்ச்சி சிறக்கப்பெற்ற இந்திய சனங்கள், அவ்வுணர்ச்சிவழி நின்றே லௌகிகங்களினும் விருத்தியுறப் பாலான்றி, அதனை ஒழித்துவிட்டு அவர்கள் விருத்தி பெறுவது ஒருகாலங் கூடாது. சிறுர்க்கு விளையாட்டினைக் கருத்துச் செல்லுதல்பற்றி, அவ்விளையாட்டைத் துணைக்கொண்டே அவர்களுக்குக் கல்வி பயிற்றுவர் அறிவுடையோர். இதனையே Kindergarten System என்று மேலைத்தேசங்களில் வழங்குவர். ஒருவனது தேகத்துக்கு ஏற்ற உணவு எதுவோ அதனுக்கு ஏற் புடைத்தாகவே அவனுக்கு மருந்தும் செலுத்தப்படுதல்வேண்டும். ஒருவனுக்கு எந்த முயற்சியிற் கிளர்ச்சியுண்டோ அந்த முயற்சியிற் குணே அவனைப் பயிற்றுதல் வேண்டும். இங்ஙனமே இந்தியரது உணர்ச்சியிற் சமயசிந்தனை பெரிதும் உளதாகலின், அவ்வுணர்ச்சியை ஒட்டியே அவர்கள் லௌகிகங்களினும் விருத்தியுறுதல்வேண்டும். இங்ஙனமின்றேல் அவர்களது இயற்கையோடு அவர்களது செயற்கை முரண்பட்டு, அவர்களுக்குப் பெருங்கேடு சூழ்ந்துவிடும்.

சேவர்களைல்லாம் மறுமையைக் குறித்துச் சிறிதும் சிந்தியாது லௌகிகத்தின்கண்ணே கருத்து முழுதையும் செலுத்துதல்வேண்டுமெனின், எவ்வெவரும் தமது விருத்தியையன்றிப் பிறரது விருத்தியைக் குறித்துச் சிந்திப்பதற்கோர் ஏதுவின்றாகும். என்னை? அங்ஙனம் சிந்திப்பதால் அவர்க்கோர் பேறின்மையின் உலகத் தெல்லாம் சுவரயங்கருதும் சிந்தனையே பெருவழக்காகக் காணப்

படுதலின், இப்பெருவழுக்குடைபார் எல்லாம் தமக்குப் பயன்பட மாட்டாததோர் செயலிற்றமது கருத்தைச் செலுத்தமாட்டார். பிறாது விருத்தியைக் குறித்து நாம் சிந்திப்பது மறுமையைக் குறித்த சிந்தனை எம்மிடத்திருந்தாலன்றி அமையாது. எவ்வெவருந் தத்தம் விருத்தியையே கருதி நிற்பாராமாயின், அவ்விருத்திப் பொருட்டாகப் பிறாக்குத் தீமை செய்தலைச் சிறிதும் அஞ்சார்; அஞ்சவேண்டிய அவசியமும் அவர்க்கில்லையாகும். இவ்வச்சம் இல்லையாயின் பிறர் கேடுகூழ்வதற்குச் சற்றாயினும் பின்னிற்க மாட்டார். பிறர்க்கு நன்மை செய்தல் வேண்டுமென்னும் விருப்பைக் கிளர்த்துதற்காவது, அவர்க்குக் கேடுகூழ்தல் வேண்டு மென்னும் விருப்பைத் தடுத்தற்காவது யாதானுமோர் ஏது இல்லா திருக்கும்போது, உலக விருத்தியைக் குறித்து நாம் செய்யும் பிரசங்க மெல்லாம் வியர்த்தமேயாகும்.

இனி மறுமையைக் குறித்த சமயசிந்தனை மானுடரிடத்திலே யாயின், ஒழுக்க முடைமை அவர்பாற் சிறிதேனும் கேட்கப்படாது. ஒழுக்க சாதனை உலகத்திலேயாயின், மானுட விருத்தி எனப்படும் என்பதை நாம் சொல்லிக்காட்டவேண்ட எமது நல்லொழுக்கம் நோக்கி எமக்குப் பயன் அளிப்பார் ஒருவர் உளரென்னும் விசுவாசம் எம்மிடத்திலேயேல், நாம் அவ்வொழுக்க நெறியில் நிற்பது முற்றாக அநாவசியகமாம். அநாவசியகமாகிய தொன்றைச் சனங்கள் கைக்கொண்டு அனுசரிக்கத்தக்கது என்பது போலும் பேதமை பிறிதில்லையென்க. ஒழுக்க சாதனை மானுடவிருத்திக்கு வேண்டப் படுமாயின், அவ்வொழுக்கத்தை மனிதரெல்லாம் கைக்கொண் டொழுகுதற்கமைந்த உபாயம் ஒன்று அத்தியாவசியகமாக வேண்டப்படும். இந்த உபாயம் மறுமையைக் குறித்த சிந்தனையே யாதலின், இந்தச் சிந்தனையாகிய சமய உணர்ச்சி இல்லாக்கால் உலக விருத்திதானும் ஒரு சிறிதும் சித்திக்கமாட்டாதென்பது காண்க.

ஒழுக்கமுடைமை எவ்வெவர்க்கும் அவ்வவாது லௌகிக விருத்திக்கு அனுசுலமாதலின், மறுமையைக் குறித்த சமய சிந்தனையின்றியும் அது அனுட்டிக்கத் தக்கதென்று சிலர் வாதித்தல் கூடும். இது எல்லா ஒழுக்கங்களைக் குறித்தும் சொல்லத்தக்கதல்ல. ஒழுக்கங்கள் தன்பொருட்டொழுக்கமும் பிற்பொருட்டொழுக்கமு

மென இருதிறப்படும். ஒருவனுக்குத் தனது விருத்திக்குரியன, தன்பொருட்டொழுக்கமென்றும், பிறரது விருத்தியின் பொருட்டுத் தான் அனுசரிக்கவேண்டியன பிறர்பொருட்டொழுக்கமென்றும் சொல்லப்படும். வாய்மை, கொல்லாமை, கள்ளாமை முதலியன ஏதேசம் பிறரது விருத்தி கருதியே எம்மால் அனுசரிக்கற்பாலன. இவற்றால் மறுமைப்பயன் இல்லையாயின், இமமையில் விளைதற்குரிய கேடு யாதொன்று உண்டென்று கொளவதற்கிடமில்லை. ஆகவே இவற்றைபெல்லாம் கத்தம் விருத்திசுருதி எவ்வெவரும் இயன்ற மட்டும் செய்யலாம் என்றபடியாகும். இந்த ஒழுக்கங்களை அனுட்டிப்பதால், அனுட்டிப்பானுக்கு யாதொரு நன்மை விளைதற்குரியதன்றேனும், தனக்குப் பிறராத கேடுகுழாமைப்பொருட்டாக இது வேண்டப்படுமெனின், அக்கேடு இவற்றற்றனகருக் கேடு குழாது காக்கவல்லான் ஒருவன் அவற்றைக் கைக்கொண்டொழுக வேண்டிய அவசியம் இல்லை என்றபடியாகும். இன்னமும் ஒருவனுக்குக் கேடு குழுவது இவன் ஒழுகும் தீயொழுக்கம்பற்றியே யாதலின், இவன் தனக்குக் கேடுவரும் என்றருசித தீயொழுக்கத்தின் விலகுவாணாயினும், இவன் நல்லொழுக்கத்தைக் கைக்கொண்டொழுகுதற்கேரீ காரணம் இல்லையாகும். ஆகவே, நன்மை செய்ய வேண்டிய கடப்பாடு உலகத்தில் இல்லையாகும். ஒழுக்க வழக்குகள் இம்மைப்பயன் ஒன்று கருதியே அனுசரிக்கற்பாலன என்னும் நியதி உண்டாமாயின், அங்ஙனம் ஓர் இமமைப்பயன் புலப்படா விடத்து அவைகள் அனுசரிக்கப்படவேண்டியதில்லை என்பதும், எனவே அவைகள் அநேகமாக உலகத்திலே அனுசரிக்கப்படுதல் கூடாதென்பதும், கூடாதாகவே உலகவிருத்தி பெரிதும் அபாயத்துக் கிடமாமென்பதும் செவ்விதற் போதருமாய். ஆகவே, நாம் லெளகிக விருத்தியைததானும் உள்ளபடி அபேக்ஷிப்பதன் டெனின், மறுமையைக் குறித்த சிந்தனையை உலகத்திலே பெரிதும் பரிபாலிததல்வேண்டும் என்பதும், அச்சிந்தனையை அலட்சியம் செய்வது உலக விருத்திக்கே கேடு குழுவதாய் முடியுமென்பதும் நன்றாக நூட்டப்படுமென்க.

அ—சாங்கியவாதம்

சாங்கியராவார், ஈச்சுர சாங்கியரும் நிரீச்சுர சாங்கியருமென இருதிதப்படுவர். ஈச்சுர சாங்கியர் பிரபஞ்ச காரணனும் முத்தியின்பத் தருவோனுமாகிய முதல்வன் ஒருவன் உளன் என்பர். நிரீச்சுர சாங்கியர் அங்ஙனம் ஒருவன் இலன் என்பர். நாம் பிரபஞ்ச விசாரம் செய்யுமாறு எடுத்துக்கொண்டது, பிரபஞ்சத்தால் அதற்குக் காரணனாகிய இறைவனதுண்மை நாட்டப்படும் என்பதைக்காட்டும் பொருட்டேயாதலின், ஈச்சுர சாங்கியரது கொள்கையை ஒழித்து நிரீச்சுர சாங்கியரது கொள்கையை மாதீரமே ஈண்டெடுத்து ஆராய்வாம். இவ்வாராய்ச்சியின் கண்ணே சாங்கியரென்று நாம் பொதுமையிற் கூறுவதெல்லாம் நிரீச்சுர சாங்கியரையே குறிக்குமென்க.

இந்தச் சாங்கியர் பிரபஞ்சத்தை இல்பொருள் எனச்சாதிக்கும் மாயாவாதிகள் முதலாயினொர்ப்போலாது, அதனை உண்மைப் பொருளென்றே சாதித்துச் சந்தாரியவாதத்தை நிறுத்துவராகலானும், ஆன்மாக்களது உண்மையைப் பூரணமாக அங்கீகரித்தலானும், இவர்களுடையவாதம் அந்தமட்டுக்கும் ஏற்புடைத்தேயாகும். ஆனால் அவர்கள் பிரபஞ்சத்தை ஆன்மாக்கள் பொருட்டாகக்காரியப்படுத்துவானோர் கடவுள் இல்லை என்று வாதித்தலானும், இப்பிரபஞ்சம் சுத்த புருடனது சகலிதியின்கட் காரியப்பட அவ்ஙனம் காரியப்பட பிரபஞ்சத்தன் அப்புருடன் சிக்குண்டான்போல மயங்குவனென்று போதித்தலானும், இவர்களுடைய வாதம் நிரீச்சுர வாதமாதீரமேயன்றி, மாயாவாதத்தினும் ஒருகூற்றை அனுசரிக்கும் விபரீதவாதமுமாக வைத்து எண்ணற்குரியதென்க.

இவர்களது மதக்கொள்கை வருமாறு:—

பிரகிருதியும் புருடனுமென அநாதி நித்தியப்பொருள்கள் இருதிதப்படும் என்றும், புருஷனாவான் அனேகன் என்றும், சுத்தன் என்றும், இவனது சகலிதியின்கட் பிரபஞ்சம் காரியப்பட, இவன் அதனுட் சிக்கினுன்போல் மயங்குவன் என்றும், இந்த மயக்கம் நீங்குவதே முத்தி என்றும் வாதிப்பது சாங்கிய மதம்.

இதன் ஆராய்ச்சி வருமாறு:—

க. சுத்த புருஷன் சந்நிதியிற் பிரபஞ்சம் காரியப்படத்தக்க தாயின் இக்காரியத்துக்கு வேண்டப்படுகிறதொழிலாற்றலைக் கிளர்த்தற் குரிய சத்தி அந்தச் சுத்த புருடனிடத்தே உண்டென்பது பெறப்படும். சூரியசந்நிதியில் தாமரை அலர்வதனால், அவ்வலர்ச் சிக்குக் காரணமாகிய வெப்பம் சூரியனிடத்தே உண்டென்று கொண்டாற்போல, பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் சிருட்டி, திதி, சங்கரம், திரோபவம், அனுக்கிரகமாகிய ஐந்து தொழில் நிகழ்ச்சி கட்டும் ஏதுவாகிய ஆற்றல் சுத்த புருடனிடத்தே அமைந்து விளங்கும் எனக்கொள்ளுதல்வேண்டும். இவ்வாற்றல் அவனிடத்தே உண்டாமாயின், இதனுக்குக் காரணமாகிய சருவஞ்ஞத்துவாதி இறைமைக் குணங்களும் அவனிடத்தே உண்டெனப்படல் வேண்டும். இவைகள் அவனிடத்தே உண்டாமாயின் அவன் இறைவனேயாவன். அவன் சருவஞ்ஞதை முதலிய குணங்களை யுடைய இறைவனையின் பிரபஞ்ச மயக்குட் சிக்குற்றழியமாட்டான். அவன் அம்மயக்குட் சிக்கியழிதலானும், அவ்வனம் அழிந்தவழித் தான் விரும்பியவாறு யாதொன்றை இயற்றும் வன்மை இல்லாத லானும், அவனிடத்தே அவ்விறைமைக் குணங்கள் உண்டென்று வது அக்குணங்களை காரணமாகப் பிரபஞ்சம் காரியப்படுகிறதென்று வது கொள்வது கூடாதென்க.

உ. இனிப்புருஷன் சுத்தன் எனவே அவன் நிரீகாரியாவன். அவன் நிரீகாரியாவனேல், அவனது சந்நிதிகாரணமாக நிகழும் நிகழ்ச்சிகளும் நிரீகாரமுடையனவாதல் வேண்டும். பிரபஞ்சத்தின் கண்ணே அளவிறந்த விகாரங்கள் காணப்படுதலின், இந்த விகாரங் டொல்லாம சுத்த புருஷனது சந்நிதி விசேடத்தானாவது, அவ னுடைய நோக்கானாவது நிகழுமாறு கூடாது. இவையெல்லாம் நிரீகாரியாகிய இறைவனது சந்நிதிக்கண் விகாரத்துவமுடைய ஆன்மாக்கள் பொருட்டு நிகழ்வன என்றே கொள்ளத்தக்கதாம்.

அற்றன்று: பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் விகாரங்களெல்லாம் பிரகிருதியின் கண்ணவாகிய குணத்திரயம் பற்றி நிகழ்வனவன்றிச் சுத்த புருடனிடத்துள்ள யாதொரு விகாரத்துவம் பற்றியன்றும்

எனின்; விகாரங்கள் அனைத்தும் பிரகிருதியின் காரியமாயினும், அந்தக்காரியம் காரியப்படுவது புருடசம்பந்தம்பற்றியே யாதலின், அவ்விகாரங்கள் அவனுக்கும் உடன்பாடே என்பது பெற்றும். யாதொரு பிரயோசன நிமித்தமின்றி விகாரத்துக்கு உடன்படுவோன் சுத்தனாகமாட்டான். ஆதலிற் சுத்த புருடனது சந்நிதியில் பலகேடுகட் கிடனாகிய விகாரத்துவம் பொதிந்த பிரபஞ்சம் தொழிற்படுமென்பது கூடாதாம்.

ந. சுத்த புருஷன் சந்நிதியிற் பிரபஞ்சம் காரியப்பட அங்ஙனம் காரியப்பட்ட பிரபஞ்சத்துள் அவன் சிக்குண்டு மயங்கு வானாயின், அங்ஙனம் மயங்கிய பின்னர் பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிக்குக் காரணம் ஒன்று வேண்டப்படும். பிரபஞ்சத்துட் சிக்குண்டு மயங்கிய பின்னர் புருடன் சுத்தனாகமாட்டானாகையாலும், சுத்த நிலையிற் பிறழ்ந்தானது சந்நிதியிற் பிரபஞ்சம் காரியப்படமாட்டா தாகையாலும் இவனது சந்நிதியிற்றானே பிரபஞ்சம் நிகழ்ச்சி பெறு வது என்பது நிலைபெறமாட்டாது. சுத்த புருடன் பிரகிருதியை நோக்காவழிப் பிரபஞ்சமில்லை. நோக்கியவழி அவனது சுத்த நிலை யில்லை. ஆகவே சுத்தனாய் இருந்துழி அவன் நோக்கிய நோக்கால் காரியப்பட்ட பிரபஞ்சம், பின்னர் அவன் அசுத்தனான வழி நிலை பெறுமாறு எங்ஙனம் என்பது சாங்கிய தருமத்துக்கு அதிதமாய் எச்சர உண்மையை இனிது காட்டி நிற்குமென்க.

அற்றன்று: சுத்த புருடர் எல்லாரும் பிரபஞ்சத்துட்பட் டழிவார் அல்லர். பிரபஞ்சத்துட்பட்டார் மயங்க, அதனுட்படா தார் சந்நிதியில் பிரபஞ்சம் நிகழ்ச்சியுற்றுவரும் என்பிராயின், சுத்த புருடரெல்லாம் ஒரு நீரேயாகலின், அவருள் ஒரு சிலர் பிரபஞ்சத்துட்பட்டு மயங்குவதும், ஏனோர் அங்ஙனம் மயங்கா தொழிவதும் எங்ஙனமாமெனக் கூடாவி அதன் ஒவ்வாமையைக் காண்க. அன்றியும், தமது நோக்காற் பிரபஞ்சத்துட்பட்டு மயங்கு வார் பலராக, அந்த மயக்கத்துக் கேதுவாகின் தமது நோக்கில் நிலைபெறுவாரைச் சுத்த புருடர் என்பதும் அமையாதென்க.

ச. இனி, பிரபஞ்சம் காரியப்படுவது புருடன் பிரபஞ்சத் துட் சிக்குதற்கு முன்னு, அல்லது அதன் பின்னு என்பதை நாம்

ஆராய்தல் வேண்டும். பிரபஞ்சம் காரியப்படுமுன், பிரபஞ்சம் என்பபரிவ தொன்றல்லையாகலின், அதனுட் புருடன் சிக்குற்றான் என்பது அடையாத. அது காரியப்பட்ட பின்னே அவன் அதனுட் சிக்கினுனெனின், புருடன் பிரபஞ்சத்துட் சிக்கியவழி யன்றிச் சித்துப் பிரபஞ்சம் காரியப்படுதல் கூடாது. ஆகவே பிரபஞ்சம் காரியப்பட்ட பின்னே புருடன் அதனுட் சிக்குற்றான் என்பதும் கூடாதென்க. அற்றன்று: சடப்பிரபஞ்சம் காரியப் படவே, புருடன் அதிற்பட்டு மயங்குவதாற் சித்துப் பிரபஞ்சம் காரியப்படுமாம் என்பினோல் அங்ஙனமாயிற் சடப்பிரபஞ்சத்துக்கே புருடன் பிரகிருதியை நோக்கும் நோக்குக்காரணம் என்பதும், சித்துப் பிரபஞ்சத்துக்கு அவன் அதிற்பட்டு மயங்கும் மயக்கமே காரணம் என்பதும் பெறப்படும். சித்துப் பிரபஞ்சத்திற் காணப் படும் அத்தியற்புத ஐந்தொழிற்கும் அவனது மயக்கத்தைக்காரணம் என்றல், ஒருவாற்றானும் பொருந்தாதென்க. சடப்பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிக்குச் சத்த புருடனது நோக்கு வேண்டப்படுமென்பார், சித்துப் பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிக்கு அசத்த புருடனது மயக்கத்தைக் காரணமாமென்றல் பெரு வினோதமாம். அன்றியும் புருடதத்துவ சம்பந்தமின்றிச் சடப்பிரபஞ்சத்துக்குரிய புத்தி முதலிய தத்துவங்கள் தொழிற்படுவது கூடாமையாலும், இந்தத் தத்துவங்களி லிருந்தே ஏனைத் தத்துவங்கள் தோன்றுவதாலும், சடப்பிரபஞ்சத் தானும் புருடன் அதிற்பட்டு மயங்குமுன் தோன்றிற்றென்பது பொருந்துமாறில்லையாம். ஆகவே மாயையிற் படிந்து கிடக்கும் ஆன்மாக்களுடைய உய்தி கருதி மாயேயங்களாகிய பிரபஞ்சத்தை அந்த மாயையின் வேறாயுள்ள இறைவனே காரியப்படுத்துவான் என்னும் ஆத்திக மதக்கொள்ளையே அமைவுடைத்தாமென்பது காண்க.

ரு. இனி, பெத்த முத்தியாகிப் இரண்டிடத்தும் புருடன் ஒரு தன்மைமனம் என்பதும், இவன் தாமரைவிலை நீர்போற் பிரபஞ்சத்தில் ஒட்டற்று நிற்பன் என்பதும் சாங்கிய தருமம். ஒட்டற்று நிற்பானைப் பிரபஞ்சம் ஒட்டியதும், ஒட்டியவழி அவன் மயக்குற்றழிவதும் எங்ஙனம்? இவன் பிரபஞ்சத்துட் சிக்குற் றழிவது பிரத்தியட்சமாதலானும், இவன் மயக்குறுவன் என்பதே

சாங்கியமதக் கொள்கையாதலாலும் தாமரை நீர் உபமானம் ஈண்டைக்கு அடுக்காதென்க. புருடனுக்கு உண்மை அளவில் மலினம் என்பதே இல்லை. இவன் அவிச்சை வயத்தாற் பெத்தன் எனப்பட்டு இன்பதுன்ப உணர்வு தோன்ற நிற்பன் எனின்; அவிச்சை ஒரு சிறிதும் இல்லானாகிய சுத்தனுக்கு அவிச்சை உண்டாயவாறு எவ்வனம்? பிரபஞ்சத்திற் பட்டவாயாற்றாநே இவ்வவிச்சை தோன்றிற்றெனின், பிரபஞ்சத்திற்பட்டு அப் பிரபஞ்சத்துக்குரிய அவிச்சையின்பாற் பட்டழிவானைச் சுத்தன் என்பதெவ்வனம்? அல்லது உம், அவிச்சை வயத்தனாய் இன்பதுன்ப உணர்வுதோன்ற நிற்பானுக்கு மலினம் என்பதில்லை என்பதெவ்வனம்? அவிச்சையிற் படுதற்குரிய தகுதி அவனிடத்துண்டாமாயின், அவனிடத்தே மலினம் உண்டென்பது நான்கு நாட்டப்படுமென்க.

இவனுக்கு உண்மை அளவில் மலினம் இல்லை: இவன் பிரபஞ்சத்தை நோக்குதல்பற்றி, அதன்கட்டப்பட்டான்போன்று மயங்குவன். அந்த நோக்கம் நீங்கவே, அது காரணமாகவந்த மயக்கமும் நீங்கும் எனின்; பிரபஞ்சத்தில் தான் தோயாதிருப்பவும் அங்ஙனம் தோய்நதான்போன்று மயங்குவதே பெரியதோர் மலினமாம். இவன் மலினம் இல்லான் என்பது சத்தியமாயின், அம் மலினத்தின் காரியமாகிய மயக்கம் இவன்பாற் கேட்கப்படாதாம். அம்மயக்கத்துக்கு ஏதுவாகிய பிரபஞ்ச நோக்கமும் இவனிடத்து நிகழமாட்டாதாம். அசுத்த பிரபஞ்சத்தை நோக்குதலும், அந் நோக்கம் காரணமாக மயங்குதலும் சுத்த சைதன்னிய இலக்கணங்க ளாகாவாம்.

சு. இன்னமும் இவனது மயக்கம் நீங்கிப் பிரபஞ்சம் அனைத் தம் பிரகிருதியின் செயலென்று காணவே சுத்தனாய் வருவன் என்றால், அங்ஙனம் சுத்தன் ஆவதன்முன் பிரபஞ்சத்தைப் பிரகிருதி யின் செயலென்று காணும் ஆற்றல் இலன் என்பதும், அவ்வாற்றல் இன்மைபற்றியே அவன் பிரபஞ்சத்துட் பட்டழிவானாயினான் என்பதும், அவ்வாற்றல் இல்லான் சுத்தனாகமாட்டான் என்பதும், எனவே அவனிடத்தே அசுத்தக்கலப்பு அமைந்துளதென்பதும், அசுத்தக் கலப்புள்ளான் அக்கலப்பில்லா ஆற்றல்கொண்டு

பிரபஞ்சத்தைக் காரியப்படுத்தற்குரிய சந்நிதி விசேட முடையனாக மாட்டான் என்பதும் போதருமென்க.

அற்றன்று: இவன் சுத்த சைதன்னியனேயாவன். பிரபஞ்சத் திற்பட்டு மயங்கிய பின்னரே அசுத்தனானான் எனின்; சுத்த னிடத்திலே அசுத்தத்திற்பட்டு மயங்குகற்குரிய ஊனம் சேட்கப் படுவது கூடாது. அன்றியும் *சுத்தனான இவன் அசுத்தனானான் எனின், இவன் மீட்டுச் சுத்தனாயவழியும் இவனைப் பின்னிடும் அசுத்தம்பற்றும். பற்றாமேல், இவன் இப்போது பிரபஞ்சமயங்கில் லின்று நீங்குகற்காக முயலுவது அப்பிரயோசனமாம். இவன் ஒரு முறை பிரபஞ்சத்திற்பட்டு நீங்குவதுண்டாயின் அவனைப் பின்னர்ப் பிரபஞ்சம் பற்றமாட்டாதென்பிரேல், இத்தாரின், இவன் இப்போது பிரபஞ்சத்திற்பட்டு மயங்குகண்முன் அங்ஙனம் மயங்கு தற்குரிய தகுதி அவனிடத்தே இருந்ததென்பதும், அச்சகுதி உடையான் சுத்தனாக மாட்டான் என்பதும், எனவே அவ்வுடைய நோக்கரே பிரபஞ்சம் காரியப்படுவது கூடாதென்பதும் காண்க.

எ. புருடதத்துவத்துள்ள புருடரெல்லாம் சுத்தரேயாமாயின் அவர் அனைவரும் ஒரு நீரேயாவர். அவருட்பேதங்காணப்பூடு மாயின், அப்பேதத்துக்குக் காரணமாகிய அசுத்தம் அவர்பால் உண்டென்றாகும். அசுத்தங் கலப்பினி அவர் எல்லாரும் ஒரு நீரே யெனின், அவர் பிரபஞ்சத்துட் பட்டவழிப் பல பேதத்தினராகக் காணப்படுவது கூடாது. இப்பேதங்களெல்லாம் பிரகிருதியின் காரியங்களன்றிப் புருடனிடத்துள்ள பேதங்களன்றும் எனபிரேல், பேதத்துக்குக் காரணம் பிரகிருதியேயாயினும், அப்பேதத்துட் பட்டு மயங்கினர் சுத்த புருடரேயாதனின், அவர் அங்ஙனம் பலப் பல பேதத்துக்கிடனாகிய பிரபஞ்சத்துட்படுவது, அவ்வவரிடத் துள்ள தகுதி பற்றியே என்பதும், எனவே அவர் பேதமுடையார் என்பதும், பேதமுடையார் சுத்தராகமாட்டார் என்பதும் நன்றாக நாட்டப்படுமென்க.

அ. இனிப் புருடன் பிரபஞ்சத்துட்பட்டு மயங்கிய பிரமைக் குக் காரணம் அவன் பிரகிருதியை நோக்கிய நோக்காம் எனின், காரணமாகிய நோக்கம் நீங்கினாலன்றிக் காரியமாகிய மயக்கம் நீங்காதாம். சுத்தனாயிருந்தபொழுது இவனிடத்தெழுந்த நோக்கம்

இவன் மயக்கனுபவபோது இவனைவிட்டு நீங்குவதும், அந்த நோக்கம் நீங்குதல் காரணமாக இவன் மயக்கத்தில் நீங்குவதும் எவ்வளவா? இவன் இந்தப்பிரபஞ்சத்தில் முயலும் முயற்சிகள் தாமும் மயக்கமேயாக, இந்த மயக்கங்கள்கொண்டு இவன் பிரபஞ்சத்துட்பட்டனாபோல் மயங்கும் மயக்கம் நீங்குமென்பது, கனவில் செய்யும் யாதொரு முயற்சியால் அக்கனா நிலைய நீக்கக் கருதுவது போலாகும். கனவில் புலியால் தாக்குண்டஞ்சி வாய்விண்டலறினால் அக்கனா நிலையில் தவிர்கலைக்காண்டென்றே என்பிராயின், புலியால் தாக்குன்பது கனவிற செய்யும் யாதொரு முயற்சியிலுள்ளும். இவனது முயற்சி சிறிதுமின்றி இவனிடத்தே நிகழும் நிகழ்ச்சி காரணமாக இவனது உள்ளத்திற்குள்மாம் அச்சமே இவன் வாய்விண்டு அலறுதற்கும் அது காரணமாகத் துயில் நீங்குதற்கும் காரணமாம். இவ்வளமின்றிக் கனவில் யாதொரு முயற்சியைச் செய்து அம்முயற்சி காரணமாக கனவில் தவிரலாம் என்பது பைத்தியக்காரன் ஒருவன் செய்யும் பைத்தியச் சேட்டைகள் காரணமாக அவனது பைத்திய நோய் நீங்கும் என்பதுபோலும் ஓர் பைத்தியமாம். பிரபஞ்சத்திற் சிக்குண்டு மயங்கிய சுத்த புருடன் அம்மயக்கத்தில் நீங்கவேண்டுமாயின், அந்த மயக்கத்துக் கோதுவாயிருந்த அவனது சுத்தநிலையிற்றிருதி, பிரபஞ்ச நோக்குத் தனக்கு எய்துவது கூடாததோர் திப்பிய நெறியில் தலைப்படுதல் வேண்டும். அங்ஙனம் தலைப்பட வேண்டியவன் சுத்த புருடனே யன்றிப் பிரபஞ்சத்திற் சிக்குண்டு மயங்கி அழிவோனாகிய அசுத்த புருடன் அன்றும். ஆகவே, இவ்வுசுத்த புருடனது முயற்சியால் பிரபஞ்சச் சிக்கு நீங்கலாமென்பது நீரின்கண் தோன்றும் சாகையினது முயற்சிகாரணமாக, அசுச்சாசை, நீரிற்றோன்றும் தோற்றத்தில் நின்று விடுதலை பெறும் என்பதுபோலும் ஓர் ஆபாசமாம். சாகை விடுதலை பெறவேண்டில் அச்சாகைக்குரிய பொருள், நீரில் தனது நிழல்படாது விலகுதல்வேண்டும். இவ்வளவே பிரபஞ்ச மயக்கம் நீங்கவேண்டுமாயின் அம்மயக்கத்துக் கேதுவாகிய பிரபஞ்ச நோக்கம் சுத்த புருடனை விட்டு நீங்குதல்வேண்டும். இவ்வளமின்றிப் பிரபஞ்சத்திற்ற்பட்டு மயங்குவோனாகிய அசுத்த புருடனது முயற்சியால் அம்மயக்கம் நீங்குவது ஒருவாற்றாலும் கூடாதென்க.

சுத்த புருடனே மயக்குற்று அசுத்தனுனபின், அவ்வசுத்த நிலையில் அவன் செய்யும் முயற்சி காரணமாகவே அவன் அந்நிலையில் நீங்காதக்கவன் என்பிராயின், அசுத்த நிலைக்குக் காரணம் சுத்த புருடனது நோக்கேயாதலால், காரணம் நீங்கினாலன்றிக் காரியம் நீங்குமாயில்லையென்க. சுத்தன் அசுத்தனாகவே, காரணாகிய சுத்தனது உண்மை கேட்கப்படுவது கூடாது என்பிராயின், காரணன் இலனானேல் காரியம் நிலைபெறுவது கூடாது. சுத்தன் அசுத்தனானேல், சுத்தனுடைய நோக்கால் அமைந்த பிரபஞ்சமும் நிலைகுலைந்து விடுதல் வேண்டுமென்பது மேலே காட்டினும். அன்றியும் சுத்தனுடைய நோக்கற்றேன்றிய மயக்கத்தை அம் மயக்கம் காரணமாகக் தோன்றிய அசுத்தனது முயற்சி நீக்கவல்ல தென்பது, சூரியனற்றேன்றிய வெப்பத்தை அவ்வெப்பத்திற் சூரியன் வெயர்வை நீக்கவல்லதென்பது போலுமாம்.

இனி, சுத்த நிலையில் இருந்த காலத்திற்றானே பிரபஞ்சத்தை நோக்கி மயங்கினான் பின்னர் அம்மயக்கத்தினின்று நீங்குமா என்பவனம்? பிரபஞ்சத்துக்கு அப்பாலுள்ள இவனது சுத்த நிலைக்கனுள்ள ஊனத்தைப் பிரபஞ்சம் நீக்குமா என்பவனம்? அங்ஙனம் நீக்குதற்குரிய சாதனந்தான் யாது? பிரபஞ்சம் தன்ன மயக்குமென்று அறிவாது அதிர்ப்பட்டு மயங்கினான், அங்ஙனம் மயங்கிய பின்னர், அம்மயக்கத்திற் றெளிவது எவ்வாறு? இவனுடைய மயக்கத்தைத் தெளிவித்தற்கு, அந்த மயக்கத்தின் வேறுகியதோர் அவுடதம் வேண்டப்படுமன்றே? அந்த அவுடதமே திருவருள். அத்தனையையானே இறைவன். ஆகவே, இறைவனை இன்றி இம்மயக்கம் நீங்காதென்பதும், அந்த இறைவனற்றானே எம்மிடத்தே சகசமாயுள்ள ஆணவ மயக்கத்தை நீக்குமாறு இப் பிரபஞ்சம் காரியப்படுத்தப்படும் என்பதும் இனிது சித்திக்கும் என்க.

க. பிரபஞ்சத்திற் காரணப்படும் நிகழ்ச்சிகளெல்லாம் பிரகிருதியின் செயலன்றிப் புருடன் செயலன்றென்பது சாங்கிய தருமம்.

பிரபஞ்சத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் பிரகிருதியின் செயலாமாயின், அப்பிரகிருதிக்குரிய முக்குண நிகழ்ச்சிகள்

கொண்டு அந்தப் பிரகிருதியின்பாற்பட்ட மயக்கத்தில் நின்று நாம் நீங்குமாறு எவ்வனம்? பிரபஞ்சத்திற் புருடனுக்கு யாதானுமோர் செயல் இல்லையாயின், புண்ணிய பாவங்களும் அப்புண்ணிய பாவங் காரணமாக வரும் சுவர்க்க நீரயங்களும் அப்புருடனுக்குண்டா மென்று சாதிப்பது கூடாது. இவையெல்லாம் மயக்கமாதிரியே யன்றி உண்மையன்றாமெனின், இது மித்தியாவாதமாகிய மாயா வாதமாம். இம்மாயவாதம் பின்னாக கண்டிப்பபரிமாதலின் இதன் ஒவ்வாமையை ஆண்டுக்காண்க. அன்றாடம் இயமித்தியா வாதம் சற்காரியவாதிகளாகிய சாக்கிபாக்ருச சிந்தனையும் அமையா தென்பது உவ் காண்க.

சு0. சுருதுக்கங்களெல்லாம் பிரபஞ்சப் பொருள்களாகிய அநதக் காணங்களுக்கன்றி, அவற்றின் வெறுகிய ஆன்மாவிற்குல்ல என்பதும் சாங்கிய சாபித்யபங்களுள் ஒன்று. அநதக்காணங் கள் வாயிலாக ஆன்மா சுருதுக்கங்களை அனுபவிக்கும என்பதன்றி அந்தக்காணங்களை சுருதுக்கங்களை அனுபவிக்குமென்பது சிறிதும் பொருத்தாது. சுருதுக்க அனுபவங்களெல்லாம் சித்தப்பொருள் களுக்கே யாதலாலும், அந்தக்காணங்கள் சடப்பொருள்களே யாதலாலும், அந்தச் சடப்பொருள்கள் சித்தப்பொருளாகிய ஆன்மாவின் சம்பந்தமில்லாதி வியஞ்சகமாக மாட்டாமையாலும், அவை சுருதுக்கங்களை அனுபவிக்குமென்பது ஏற்புடையதாகாது. அவற்றின் உதவிகொண்டு ஆன்மாவே சுருதுக்கங்களை அனுபவிப்ப தாகும். கண்ணுடி கொண்டு நாம் ஒரு பொருளைக் காணுமிடத்த, பொருளைக்கிரகிப்பது நமது கட்புலமேயன்றிக் கண்ணுடியல்ல. கண்ணுடி எமது கட்புலத்துக்கு உபகரகபாததிரையேயாம். அன்றியும் தத்துவத்தின் தோற்றகிரமங்களை ஆராயுமிடத்துப் புருடசம்பந்தமின்றி அந்தக்காணங்கள் தொழிற்படுமாற்றலை என்பது இனிது போதரும். ஆகவே, அநதக்காணங்களுக்குரிய சுருதுக்கங்களைத் தனக்குரியனபோற் புருடன் கண்டு மயங்குவான் என்னும் சாங்கிய தருமம் நிலை பெறமாட்டாதாம்.

சு1. குணத்தினாகிய இறைவன் ஒருவன் உள்ளேல், அவன் குணத்திரயங்களின் வழித்தாகிய பிரபஞ்சத்தைக் சாரியப்படுத்து வது கூடாதென்பது சாங்கியரது வாதம். இறைவன் குணத்த

ஞானமைபற்றியே அவன் முக்குணவயத்தனாய் நின்று பிரபஞ்சத்தைத் தொழிற்படுத்துவானல்லன் என்றும், அவனது சந்நிதி மாத்திரையிற்றானே பிரபஞ்சமெல்லாம் நிகழ்ச்சி பெறுமென்றும் சைவசாத்திரங்கள் சாதிக்கும். இறைவன் முக்குணங்களிற்றேயானாயின், அவனுடைய சந்நிதியில் அந்த முக்குணங்களின்பட்ட பிரபஞ்சம் தொழிற்படுவதெவ்வாறு என்று கேட்பாரும் சிலர் உளா. இங்ஙனம் கேட்கப்படுதற்குரியார் சைவசித்தார்திகள் மாத்திரமல்ல; சாங்கியர் தாமதமேயாம். என்ன? அவர்களுடைய கொள்கையின் வழித்தானும் புருடன் பிரகிருதிக்கப்பாற் குணநீதனாகவே அமைந்து விளங்குவனதலின், அவனுடைய கோக்கால் அவனோடு தொடர்பில்லாத பிரகிருதி தொழிற்படுமாறு இங்ஙனம் என்று அவரையுமேயாருங்கேட்கலாம். ஆனால் சைவசித்தார்த்தக் கொள்கையின் வழி உண்மைபை ஆராய்மிடது, இவ்வினாவுக்குத் தக்க சமாதானம் அமைந்து கிடத்தலை நன்றாங்காணலாம். இறைவன் திருகுணநீதனானும் அவனிடத்தே அருட்குணம் நியதமாயுள்ளது. இந்த அருட்குணமே அவனுக்குரிய சந்தி என்று சைவச்சுருதிகளாற் சாதிக்கப்படுவது. இந்த அருட்குணம் எங்கும் வியாபித்திருத்தலின், இவ்வருட்குணம் காணமாக ஆன்மாக்களது உயிர் பொருட்டு வேண்டப்படும் எவ்வெத்தொழிலும் அதன் சந்நிதி மாத்திரையால் நிகழ்ந்துகொண்டிருக்கும். தான் குணங்களிற்றேயானாயினும் தனது திருவருட் சந்நிதிமாத்திரையால் பிரபஞ்சமெல்லாம் நிகழ்தற்குரிய இயற்கை நலமுடையானே இறைவன் எனப்படுவனதலின், அவனுடைய சந்நிதி விசேடத்தால் ஆன்மாக்களுக்கு வேண்டப்படும் ஐவகைத்தொழில்களும் நிகழ்ந்து கொண்டேயிருக்கும். இந்த அருண்முறை அவன்பால இல்லையாயின், அவன் அப்பிரயோசனமுடையான் எனப்பட்டு இறைமைக்குணத்திற் பிறழ்வுற்றிடுவன். அவனிடத்தே குணநீதனாகத்தன்மையும் அருளாளனாகத்தன்மையும் ஒருங்கு செறிந்து விளங்குதல் பற்றியே, அவனுக்குச் சொரூபம் தடத்தம் என்னும் இரண்டு வடிவங்கள் நியதமாய் உள்ளன என்று சுருதிசாஸ்திரங்களெல்லாம் அறுதியிட்டுரைக்கும். அவனது சொரூபவடிவம் குணங்களிற்றேயானது சங்கற்ப விகற்பங்களின்றி நிர்ச்சல நிராமயானந்த வடிவாய் இருப்ப, அவனது பெருங்கருணையாகிய திருவருட்சத்தியின்

முகிழ்ப்பெனப்படும் தடத்தவடியின் சந்நிதிக்கண்ணே அகில சராசரம் அனைத்தும் தொழிற்பட்டியங்கும் என்க. பிரபஞ்சத்தில் அவன் தோயானாயினும் அவனிடத்தே பிரபஞ்சம் தோய்ந்து நிற்கும். இதுபற்றியே அவனுக்கும் பிரபஞ்சத்துக்குமுள்ள சம்பந்தத்தை அத்துவித சம்பந்தம் என்று அவனிடத்தே நோன்றிய வேதாகமங்களெல்லாம் பெருமழக்கிட்டார்ப்பரிக்கும். இந்த அத்துவித சம்பந்தத்தை உற்றுநோக்கி உண்மையைக் காண்பதுண்டாயின், அவனது சொருப நிலைக்குள சம்பந்தம் கிஞ்சித்தேனும் கேட்கப்படுவதில்லை என்பதும் அந்த அநீத நிலைக்குரிய பெருங்கருணைத் திறத்தால், அதனோடு அத்துவித சம்பந்தமுடைய ஆன்மாக்களையும் மலமாயை கண்மங்களையும் தொழிற்படுத்திப் பிரபஞ்சத்தைத் தனது சந்நிதிமாத்திரையால் காரியப்படுத்துவதோர் தடத்த நிலையுண்டென்பதும் தெற்றெனப் புலப்படும். இறைவன் கருணைவள்ளலாதலின் இவ்விருநிலையும் அவனுக்கு வேண்டப்படுமென்க.

இனி இந்தத் தடத்த நிலைமாத்நிரமேயன்றி இறைவனிடத்தே சொருப நிலை எனப்படுவது ஒன்றில்லை என்றும்பும் இழுக்கென்னையோ எனின், அநீத நிலையாகிய சொருப நிலை அவன்பாற் கேட்கப்படுவதில்லையாயின், அவனும் விருப்பு வெறுப்புடையனாய் பிரபஞ்ச காரியத்துக்கு வேண்டப்படும் பஞ்ச கிருத்தியங்கட்குரிய தகுதி இல்லாதொழிந்திடுவன். ஆகவே, அவனிடத்துச் சத்த சைதன்னிய வடியிற்றாய் சொருபநிலையிருந்தாலன்றிப் பிரபஞ்ச காரியப்பாட்டுக்கு வேண்டப்படும் தடத்த நிலை வாய்ப்பது கூடாது. இவன் அனைத்தையும் தன்பாற் கொண்டிலனேல், அவ்வனைத்துக்கும் அதிகாரியாகமாட்டான். அனைத்தையும் தன்பாற்கொண்டானேல் அவ்வனைத்தினும் காணப்படும் தோஷங்களெல்லாம் இவனையும் சார்ந்துவிடும். இதுபற்றியே, இறைவன் இவ்வனைத்தும் தன்பாற்றேயத்தான் இவற்றிற் றேயாமல் நின்று “எல்லாமாய் அல்லவாமாய்” நிற்கும் நிலையாகிய அத்துவித சம்பந்தி என்று சாத் திரங்கள் இவனது நிலையினை வெகு துண்ணிதாக எடுத்து விளக்கும். இவனது சொருப நிலையை நோக்க, அங்கே இப்பிரபஞ்சம் சிறிதேனும் விளக்கமுறாது. அவனது தடத்த நிலையை நோக்குமிடத்து

மாத்திரமே பிரபஞ்சம் விளங்கித் தோன்றுவது. இங்ஙனம் விளக்க முறும் காலத்துத் தான் அவற்றிற்றோயாது, அவைதன்னிற் றோய்வுற நின்றும், விளக்கமுறக் காலத்து அவை சிறிதும் தோன்றாமல் தனது பெருவடிவு ஒன்றுமே தோன்றி நின்றும், இறைவன் தனது பெருங் கருணையோடுகூடிய அவாங்மனோகோசா இயல்பை விளக்கி நிற்பன். அரசன் ஒருவன் தனது பிரசைகட்டு அணியனாகவேண்டி இராசரீகத்துக்கு அருகமல்லாததோர் வேடத் தைச் சங்கற்ப மாத்திரையாற்றிப்போனாயின் அவன் தனது இராச ரீகத்திற் குறைவுற்றான் எனப்படமாட்டான். அங்ஙனத்தரியா னாயினே, அவன் தனது இராசரீகத்துக்குரிய கடமையிற் குறை வற்றான் எனப்படுவன். இங்ஙனமே கடவுள் ஆன்மாக்களது பிரயோசனங்கருதிக் கற்பிதமாத்திரையால் பிரபஞ்சத்திற்றோயாது தோய்து நின்றலால் அவனுடைய இறைமைக்குச் சிறிதேனும் குறைவிலீலை என்பது காண்க.

க2. பிரகிருதி காரணமில்லதோர் அநாதி நித்தியப்பொருள் என்பது சாங்கியமதக் கொள்கை. பிரகிருதி தனக்குக் கீழுள்ள தத்துவங்களை நோக்கத் தான் அவற்றுக்குக் காரணமாய் நிற்கு மேனும், தனக்கு மேலுள்ள தத்துவங்களை நோக்குமிடத்துத் தான் அவற்றின் காரியமாய் நின்றலைத் தத்துவ நூனிகள் விளக்கிக் காட்டுவர். பிரகிருதி முக்குண வடிவிற்பென்பதே சாங்கிய சம்பிர தாயமாதலால், முக்குண வடிவுடைய பிரகிருதியை நித்தியமொன்ற் சாதித்தல் கூடாதென்பது அவர் தமக்குமே சம்மதமாதல் வேண்டும். முக்குணங்கள் திரிபுடையனவாதலாலும், திரிபுடைய அக்குணக் கூட்டத்தானமைந்த பிரகிருதியும் திரிபுடையதாகவே வேண்டும் என்பதும் திரிபுடையது தொடக்கமுடையதாகலின், திரிபுடைய பிரகிருதியுந் தொடக்கமுடையதாகல் வேண்டும் என்பதும், எனவே அதனை அநாதி நித்தியமாமெனல் காலா தென்பதும் இனிது போதருமாம். தாமதகுண முடையான் இராசத குணமுடையனாதலும், இராசத குணமுடையான் சத்துவகுண முடையனாதலும், பிரத்தியட்சங்கொண்டு காணக்கிடத்தலின், குணத்திரயங்களில் திரிபுண்மை இனிது நாட்டப்படும். படவே குணவடிவிற்குரிய பிரகிருதியும் அங்ஙனமேயாம் என்பது நன்கு பெறப்படுமென்க.

புருடன் சுத்தனயத் திரிபில்லானய் அமைந்து விளங்க, அவனது சந்நிதியிலே பிரகிருதியும் திரிபில்லதோர் நித்தியப் பொருளாக அமைந்து கிடக்குமாயின், திரிபில்லனவாகிய இவ் விரண்டு பொருள்களுங் காரணமாகப் பல திரிபுகள்த் தன்பா லுடைய பிரபஞ்சம் தோன்றுமென்பது கூடாது. ஆகவே திரிபுகட் கெல்லாம் வித்தாகிய மாயையிலிருந்து, ஆன்மாக்களுடைய பிர யோசனர்த்தமாக, காருண்ணிய மூர்த்தியாகிய பரம் பொருளது சந்நிதியிலே பிரபஞ்சம் தோன்றி ஒடுங்குமென்பதே துணிபாம் என்க.

இவ்வனமே சாங்கியமதத்தை எடுத்து விசாரிக்கவே அது ஒரு எல்லை அளவுக்கு நிலைநிற்கமாட்டுமேனும் கடைபோக நிலைநிற்க மாட்டாதென்பது போந்தபடி காண்க.

இரண்டாம் பகுதி சந்தேக மரபு

க—சந்தேகவாதம்

பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிகட்கெல்லாம் காரணர் எனப்படும் கடவுளை நாம் எப்போதாயினும் கண்டதில்லை. அவரைப் பிரபஞ்சம் எங்குத் தேடி நாடினாயில்லை. ஆதலால், கடவுள் ஒருவர் இருக்கிறார் என்று சாதித்தலும் சாலாது. அவரை இல்லையென்று வாதித்தலும் ஏலாது. அவரது உண்மையைக் குறித்தாக சந்தேகமாத்நிரையில் நிற்பதே நாம் செய்யத்தக்கது என்பது சந்தேகவாதிகளது கொள்கை.

இச்சந்தேகத்தை மேற்கொண்டொழுதுவதே மனிதர் எல்லார்க்கும் கடனாக, இவர்கள் விசுவாசம்பற்றிவினாகக் கடவுளுண்மையைக் கைக்கொண்டொழுதுவாராயினர் என்று சந்தேகவாதிகள் விசுவாசத்தைப் பெரிது கண்டிப்பா. ஆகவே, இவ்விசுவாசத்தை முந்த விசாரித்து, அப்பால் சந்தேக மரபைக் குறித்து விசாரிப்பார்.

விசுவாசம்

விசுவாசமாவது, யாதொரு கொள்கைக்கமைய நியாய ஆற்றலைக் காணார், அக்கொள்கையின்பாற்கொண்ட நம்பிக்கையே என்பதும், எந்தக் கொள்கையாவது அங்னைச் சாதித்தற்கமைய நியாயத் துறைகளைக் காணாள் விசுவசிப்பது முறையாகாதென்பதும் சந்தேக வாதிகளுக்கு மாத்திரமல்ல, இக்காலத்துள்ளாவீன விவேகிகள் தமக்கும் உரிய தனிபுகளாகும். இவர்களது இவ்விருபாற்றாணிபுகளும் அறிவுடையோரால் அபத்தங்களென்று ஒதுக்கப்படும். நியாய ஆற்றல்களை நாம் செவ்விதற்கண்ட துறைகளிற்றானே எமக்கு விசுவாசம் உறைப்புற்றமைந்திடும். நியாய ஆற்றலைக்காணாத துறைகளினும் பிறகாரணம்பற்றி விசுவாசம் பிறத்தலும் எமக்கு இன்றியமையாத வேண்டப்படுவதோர் தருமமேயாகும். மாணுட யாக்கை எடுத்தாரது உலகவாழ்க்கைகட்

கெல்லாம் விசுவாசம் பெரிது வேண்டப்படுவதோர் இன்றி யமையாச் சாதனமாதலின் அதனை ஒருவாய் விரிவுற விசாரித் திடுவாய்.

விசுவாசம் என்பது எவ்வெவரும் உண்மையெனக்கொண்ட கொள்கையில் உறைப்புற்று நிகழும் உள்ளத்துணர்ச்சி. இந்த உணர்ச்சி ஆன்ம சிற்சத்திக்குரியதோர் இயற்கைக்குணமாம். இது ஆன்மாக்களது சுயேச்சைபற்றி நிகழ்வதல்ல. விசுவாசம் பிறத்தற் கமைந்த தகுதியில்வழி, நாம் எங்ஙனம் முயன்றாலும், எம்மிடத்தே விசுவாசம் பிறக்குமாறில்லை. நமது சிற்சத்தி ஆற்றலின்கண் யாதொரு கொள்கை உண்மையாகப் புலப்படுமிடத்து அப்புலப் பாட்டைக் குறித்து எமது உள்ளத்தில் ஓர் உணர்ச்சி, எமது முயற்சியின்றி இயற்கை முறையாற்றுகவே நிகழும்; இவ்வுணர்ச்சியே விசுவாசம் எனப்படுவது. இவ்வுணர்ச்சியைத் தானே அகக்காட்சியென்று ஆன்றோரெல்லாம் எடுத்தியம்புவது. நாம் ஐம் புலவாயிலாகக் காணும் காட்சியெல்லாம், எமது புறத்துறப்புக்ளாற் காணும் காட்சியாதலின், புறக்காட்சி எனப்படும். இப்புறக் காட்சியிற்றவிர்த்து, எமது விவேக சாதனைகொண்டு காணும் காட்சி எமது அகக்காணத்தாற் காணப்படுவதாகலின் அகக்காட்சி எனப்படும். இக்காட்சி அறிவுக்காட்சி என்றும் வழங்கப்படும். இவ்வறிவுக் காட்சிதானாய், எமது உணர்ச்சிகொண்டு காணும் காட்சியை நோக்கப் புறக்காட்சியாயொழிய, உணர்வுக்காட்சியே உண்மையான அகக்காட்சி எனப்படும். அறிவதும் உணர்வது மாகிய இரண்டும் எமது சிற்சத்தியின் தொழில்களையாமாயினும், இவ்விரண்டனுக்கும் பெரிதும் பேதமுண்டு. உணர்தற்றொழில் அறிதற்றொழிலுக்குப் பின்னர் நிகழ்வது. அறிதற்றொழில் எமது சைதனனிய ஆற்றலின் புறத்தொழிலும், உணர்தற்றொழில் அதன் அகத்தொழிலுமாமென்று கொள்ளத்தக்கன. அறிதற்படி ஒன்றும் உணர்தற்படி பிற்தொன்றுமாமென்று கொள்ளினும் இழுக்காது. நாம் யாதொரு உண்மையை அறிந்தாலும், அவ்வுண்மையில் எமக்கு விசுவாசமாகிய உணர்வு பிறந்தாலன்றி, அவ்வறிவால் எமக்குப் பயன் எய்துமாறில்லையாம். ஆகவே, இவ்வுணர்வுக் காட்சியாகிய அகக்காட்சிதானே, அறிவுக்காட்சியாகிய புறக்காட்சி யினும் எமக்கு மிகச் சிறப்புடைத்தாகும்.

விசுவாசம் தோன்றுமுறை

இவ்விசுவாசமாகிய உணர்ச்சி தோன்று முறையினை நாம் ஆராயுமிடத்து, அது இயற்கை முறையும் விளக்கமுறையுமென இருதிறத்தான் நிகழுமென்பது நன்கு புலப்படும். இயற்கை முறையாவது அறிவு விளக்கம் பெரிதுமின்றி இயற்கை நெறியால் எம்மிடத்தே தோன்றுவது. இந்த முறை மானுட தேகிகளிடத்து மத்தியமன்றி, சிவதோற்றங்கள் எவற்றினும், அவ்வவற்றின் இயற்கை மரபளவாக அமைந்து கிடக்கும். மிருகங்களிடத்துள்ள இயக்க உணர்ச்சியும் தாவரங்களிடத்துள்ள பரிசு உணர்ச்சியும் இந்த இயற்கை உணர்ச்சியின்பாற்படும். மானுட தேகிகளிடத்துத் தானும், அவர்கள் அறிவு விளக்கம் படைத்தற்றுகுரிய பக்குவம் எய்துவகாலம் இவ்வியற்கை உணர்ச்சியே பெரிது காணப்படுவது. அவர்கள் அப்பக்குவம் எய்தியபின்னும், இவ்வியற்கை உணர்ச்சி அவர்களிடத்திலே அனேகானேகமாகக் காணப்படும். ஒரு தாய்க்குத் தன் மகவை நோக்கிக் கிளருமண்பு, அவ்வன்புக்கமைந்த சியாய ஆற்றலைக்கண்டு, அக்காட்சி காரணமாகக் கிளர்வதல்ல; அவனது அறிவுக்குப் புலப்படாது அவளுடைய உள்ளத்திலே மறைந்து விளங்குவதோர் இயற்கைத் தருமத்தின் வழித்தாகவே அவ்வன்பு கிளவது. ஆகவே, இவ்வன்புபோல்வனவெல்லாம் இயற்கை உணர்ச்சியென்றே கொள்ளற்குரியன.

உண்மை பேசுதல் வேண்டுமென்று நம்பாற் பிறக்கும் நல்லுணர்ச்சி, எம்மிடத்திலே, எமது பாலப் பருவத்திலே, எம்மைச் சார்ந்தமைந்துள இயற்கைச் சார்புகள் காரணமாகப் பிறக்கும். இவ்வுணர்ச்சி எமது அறிவுவிளக்கம் காரணமாக அதாவது, உண்மைபேசுவதால் எய்தற்றாலதாகிய உண்மையை அறிந்து அவ்வறிவு காரணமாக நம்பாற் பிறப்பதல்ல. அங்ஙனமாயினும் அவ்வுணர்ச்சியை நாம் பெரிது போற்றி அதன் வழி ஒழுக்குவது எமது கடனும். எமது விருத்திப் பொருட்டு எமக்கெல்லாம் இன்றியமையாது வேண்டப்படுவதோர் சாதனமுமாகும். இந்த உணர்ச்சியை நாம் நுண்ணறிவுகொண்டு ஆராய்வதுண்டென்றால், இதவே நாம் இப்பிரபஞ்சத்தில் இயங்கும் இயக்கமுறை அனைத்துக்கும் ஆதாரமாயுள்ளதென்பது இனிது புலப்படும். நாம் சிறு பிரா

யத்திலே பேச்சுப் பயில்வதெல்லாம் இவ்வியற்கை உணர்ச்சி வாயிலாகவேயாம். பேச்சுப் பயிற்சியொன்றோ? எமது ஒழுக்கங்கள் பழக்கங்கள் அனைத்தும் இவ்வியற்கை உணர்ச்சிகொண்டே எம்மிடத்துச் சித்திப்பனவாகும். இவ்வுணர்ச்சி எமது அறிவு நிலைக்குத் தோன்றாது, எம்முண் மறைந்து நின்று எம்மை இயக்குவதோர் துரியக்காட்சியெனத் தக்கது. இத்துரியக் காட்சியாகிய எமது அகக்காட்சியின் தடிப்பே விசுவாசம் எனப்படுவது.

இனி மக்களிடத்திலே அறிவு விளக்கம் உதித்தபின், அவ் விளக்கம் காரணமாகத் தோன்றும் உணர்ச்சியே விளக்க உணர்ச்சியாகும். அவ்வறிவு விளக்கத்தானும் பிரத்தியட்சக்காட்சி சாட்சியக் காட்சியென்று இருத்திற்கான் நிகழும். இவற்றுள் முன்னிற்பதாகிய பிரத்தியட்சக்காட்சியாவது, ஒருவனது சுபானுபவங் காரணமாக நிகழுவது. சாட்சியக் காட்சியாவது, பிறரது சாட்சியங் காரணமாக நிகழுவது. இவ்விருதற்குக் காட்சிகளும் மானுடதேதிகள் அனைவருக்கும் அறிவு விருத்திக்குரிய வாயில்களாம். மானுட இயற்கையை நாம் ஊன்றிச் சித்திப்பதுண்டெனில், மனிதனெல்லாம் அறிவின் விருத்தியுறுவது அனேகானேகமாகச் சாட்சியக்காட்சி வாயிலாற்றினே என்பது நன்குபொதரும். பாலதசையிலே நாம் எமது பெற்றார் வாயிலாகவும் அதன்பின்னர் ஆசிரியர் வாயிலாகவும், அதன் பின்னர் ஆயலார், உறவினர், நட்பாளர், அறிஞர் என்றென்றோர் வாயிலாகவும் அறிவின் விருத்தியுறுவது நியதவழக்காகக் காணப்படும். மனிதன் கிஞ்சிஞ்ஞதலின் அவன் அனைத்துள காட்சிகளையும் சவானுபவங்கொண்டு காண்பது கூடாது. இவனது விருத்திக்குச் சாட்சியக்காட்சிகள் பெருங்காரணமாகும். சாட்சியக் காட்சியைப் புறந்தருவதுண்டாயின், மனிதனும் மிருகங்களோடு வைத்தெண்ணப்படுவன். ஆன்றியும் பிரத்தியட்சக்கொண்டு அறிதல்கூடாத உண்மைகள் அநந்தம் உண்டு. பூர்வ சரித்திரங்களைக் கற்குமுறை எல்லாம் சாட்சியக்காட்சி வாயிலாகவேயாம். நாம் பிறத்தற்குமுன் நிகழ்ந்த சம்பவங்களை இப்போது பிரத்தியட்சமுறையாக அறிவது சிறிதுங்கூடாது. ஆகவே சாட்சியக் காட்சியை ஒதுக்கிவிட்டால் சரித்திர ஞானம் எமக்கு வாய்க்க மாட்டாது. சரித்திர ஞானமாத்நாமல்ல; பொதுப்பட வித்தைகள் அனைத்தும் ஆசிரியனை விசுவசித்து அவனது சாட்சியத்தை

அங்கீகரிப்பதொன்றானே தறற்குரியனவாம் இங்ஙனம் சுற்றுக முறைதானே எமது அறிவு விருத்திக்கு இன்றியமையாச் சாதனமாயுள்ளதாம். இந்தச் சாட்சியக்காட்சியை நாம் சீர்தூக்குவதுண்டு எனின், இது பிரத்தியட்சக்காட்சியினும் சிறப்புடைத்தென்று சொல்லுந்தகைத்தாயது. பிரத்தியட்சக்காட்சி எமது சொந்த அனுபவமாத்திரையேயாக, சாட்சியக்காட்சி எம்மினும் பன்மடங்கு சிறந்த ஆப்தது அனுபவத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டுளது. இந்தச் சாட்சியக்காட்சி வாயிலாக எமக்கு அறிவு விளக்கம் உண்டா மிடத்தும், பிரத்தியட்சக்காட்சிந் போலவே நம்பால் விசுவாசமாகிய உணர்வுதோன்றும். இந்த உணர்வுப் விளக்க உணர்வென்றே சொல்லத்தக்கது. ஆகவே பிரத்தியட்சக்கொண்டு நாம் நேர்முகமாக யாதொரு உண்மையைக் கண்டாலன்றி, அதனை விசுவசித்தலாகாதென்னும் கூற்றுச் சிந்தனையும் சிலைபெறமாட்டாது. தக்காரது சாட்சியத்தை நம்பி அதனை விசுவசிப்பது மானுட இயற்கைத் தருமமாகும். அத்தருமம் மானுட விருத்திக் கிரமத்துக்குப் பெரிதும் அனுசூலமாயுள்ளது. அத்தருமத்தின்வழி நாம் ஒழுகுதல் கூடாதென்பது, எம்மை இயற்கை நெறிக்கு மாறுகொண்டொழுகுமாயும் எமது விருத்திக் கிரமத்தைச் சிதைத்துவிடுமாயும் விதிக்குமோர் அக்கிரமவிதியென்றே சொல்லத்தக்கது. எமக்குப் பிரத்தியட்சக் காட்சியாகிய சுவானுபவம சிந்திப்பதுதானும் எமது இயற்கை உணர்ச்சியும் சாட்சியக் காட்சியுங்கொண்டேயாம். எமது இயற்கை உணர்ச்சிவழி நாம் விசுவசித்தற்குரியமை பூண்டிள சாட்சியங்களை விசுவசித்து, அங்ஙனம் விசுவசிக்கு முகத்தால் எமது இயற்கை உணர்ச்சியிலே சாட்சியக்காட்சி பதிந்து அங்ஙனம் பதியு முகத்தால் எமக்கு அறிவுவிளக்கம் உண்டாகி, அவ்விளக்கவாயிலாகவே எமக்குப் பிரத்தியட்சக்காட்சி சித்திப்பது. இங்ஙனம் சிறந்த சாட்சியக் காட்சியாலும், இக்காட்சிக்குப் பெரிதும் அனுசூலமாயுள்ள இயற்கை முறையாலும் எம்பால் நிகழும் விசுவாசத்தை நாம் பழித்துரைக்கத் தலைப்பட்டால் எமது அறிவின் விலாசத்தை யார்தாம் நகையாடார்.

விகவாசத்தின் பிரயோசனம்

ஆன்மாக்கள் எவர்க்கும் அறிவினும் உணர்வே சிறந்தது. நாம் யாதொரு உண்மையை அறிந்த மாத்நிரையால் எமக்கு அவ் வுண்மை காரணமாக எய்தற்குரிய பயன் சித்திக்கமாட்டாது. அவ் வுண்மையை உண்மையென்று உணர்ந்தாற்றானே, அப்பயன் சித்திக்கத்தக்கது. பொய்பேசுதல் குற்றமென்று அறிந்த மாத்நிரத் தால் எமக்கு அவ்வறிவால் எய்தற்குரிய பயன் சித்திக்கமாட்டாது. பொய் பேசுதல் குற்றமென்று உணர்ந்தாற்றானே அப்பயன் சித்தித் தற்குரியது. எமது இயற்கைத் தருமத்தை நாம் துணுக்கமுற ஆராய்வதுண்டெனில், எமது இயக்கம் அனைத்துக்கும் உணர்ச்சியே காரணம் என்பது செவ்விதிற் போதரும். அறிவு விளக்கம் இல்லாத மிருகதாவரங்கள் தாழும் இவ்வுணர்ச்சிகொண்டே சேட்டிக்கின்றன. அறிவுவிளக்கமுடைய மானிடர்கள்தாழும், தம்முடைய அறிவு உணர்விடைச்சென்று உறைத்தாலன்றி, அவ்வறிவாற் பயன்படு மாறில்லை. ஆனால் அறிவுவிளக்கமில்வழியும் அவர்கள் உணர்வாற் பயன்படுதல் பெருவழங்காகக் காணப்படும். ஆகவே அறிவினும் உணர்வு பெருந்திறப்பினதென்பது எல்லாராலும் ஒத்துக்கொள்ளத் தக்கது. உணர்வினது விசிட்டம்பற்றியே அது சீவதோற்றங் களிடத்தெல்லாம் அவைகளை இயக்குவதோர் அற்புதயந்திரமாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

இவ்வுணர்வுக்குக் காரணமாகிய இயற்கைவிவேகம் எனப்படும் (Instinct) சூக்கும புத்தித்தத்துவமானது எமது சிற்சத்திக்குரிய தோர் இயற்கைத்தருமமாகும். இத்தருமம் எம்முண்மறைந்தமைந்து எம்மை அறிவின் வியஞ்சகமின்றியும் இயக்கும் தன்மையுடையது. நாம் கண்களை இமைப்பதும் உச்சவாச நிச்சவாசஞ் செய்வதும் பிறவும் இவ்வியற்கைத்தருமத்தின் வழியாகவேயாம். கண்களை இமைத்தலானும் உச்சவாச நிச்சவாசஞ் செய்கலானும் எய்தற்குரிய பிரயோசனங்களை அறிந்து நாம் அச்செயல்களைச் செய்வதல்ல; உணர்ச்சி மாத்நிரையாற்றானே நாம் அவற்றைச்செய்வது. இந்த உணர்ச்சிக்கு ஏதுவாய் எம்மிடத்தமைந்து விளங்கும் கருவினை நாம் சமயஞானங்கொண்டு ஆராய்வதுண்டெனின், இதன்கண்ணே சிலசத்தியின் அதிட்டானம் விசேடமாக அமைந்திருந்தலை இனித

கண்ணலாம். கடவுள் எம்மை உணர்வுக்குணர்வாய் நின்று இயக்குகின்றார் என்று சமயசாத்திரங்கள் சாதிப்பதெல்லாம் இக்கருத்துப் பற்றியேயாம். எம்மை எமது தொழின்முறைகள் அனைத்தினும் இயக்குபவர் கடவுளேயாயினும், அவர் அங்ஙனம் இயக்குமுறை யெல்லாம் எமது உணர்ச்சிவாயிலாற்றுவனையாகலின், இவ்வுணர்ச்சி சிவச்செயலுக்கு மிக அண்மைக்கணுள்ளதோர்படி என்று கொள்ளத்தக்கது. இந்த உணர்ச்சிவாயிலாற்றுவனே கடவுள் ஆன்மாக்களைப்பெல்லாம் படி முறையாக ஏற்றமுறச் செய்கின்றார். இந்த உணர்ச்சி இவ்வழி நாம் அறிவு விளக்கம் பெறுவது சிறிதும் கூடாது.

இவ்வுணர்ச்சி அறிவு விளக்கமின்றி இயற்கைமரபால் எம்மிடத்துக் கிளருமிடத்தும், அது எமக்குப் பெருமபயனுடைத்தாம். தீமைசெய்வது கேடென்பது இயற்கைமரபால் எமது உணர்வின் கண் சிகழ்வதோர் உறுதி. தீமைசெய்வது கேடாதல் யாதுபற்றி என்பதை அறிந்தோர் தத்துவ ஞானந்தலைப்பட்டார் தம்முள்ளும் மிகச்சிலராயாவர். இந்த அறிவு எம்மிடத்தின்மைபற்றி நாம் தீமை செய்வதை மேற்கொண்டொழுதுதல் நெய்யுடைததாகாது. எமது உணர்ச்சிவழின்று தீமையைப் புறத்தத்தொழுதுதலே நமக்குரிய கடமை. உலகத்திலே நாம் அந்நதன மிகச்சில. அறியாதனவோ அளவிறந்தனவாம். எமது அறிவுக்கு விளக்கமுறாத எத்தனையோ செயல்களை நாம் உணர்வு மாத் திரையால் தினத்தோறும் புரிகின்றும். அறிவு விளக்க முறமைபற்றி, அவ்வறிவுக்குதானும் ஆதாரபூதமாய் அமைகதுள்ள உணர்வை நாம் ஒதுக்குவதுண்டாயின், நாம் உலகத்திலே ஒருகணப்போதாயினும் சீலித்தல் கூடாது. அறிவுசிறப்புடைய தென்பதை மறுப்பார் யாருமில்லை. அறிவோடு கூடிய உணர்வு அறிவோடு கூடாத உணர்விலும் சிறந்ததென்பது எவரக் கும் உடன்பாடாயதோர் துணிபேயாகும். இது பற்றி அறிவோடு கூடாதவழி நாம் உணர்வைப் புறந்தந்து எமது இயற்கைத் தருமத்தை அலட்சியம் செய்வது யுத்தமாகாது. பாலோடு கூடிய அன்னம் பாலோடு கூடாத வெற்றன்னத்தினும் சிறப்புடையதாகல் பற்றி, பாலுப்பெறுதற்கரிய காலங்களிலே வெற்றன்னத்தையும் புரியாது நீக்கிவிட்டுப் பட்டினிகிடத்தல் விவேக தருமமாக மாட்டாது.

இக்காலத்துள்ள நூதன விவேகிகள் அறிவின்மேற் கொண்ட அதிமோகத்தால் மாணுட இயற்கைத் தருமத்தைச் சிந்திக்கின்றிலர். யாதொரு சாகியத்தில் யாதொரு கொள்கை அனுசரிக்கப்பெற்று வருமாயின், அக்கொள்கைக்கமைந்த நியாய மரபுகள் காலகதிபற்றி மறைந்த விடத்தும், அதைக்குறித்த உணர்ச்சி அச்சாகியத்தார் அனைவரிடத்தும் இயற்கை மரபாற் செறிந்து விளங்கும். இவ்வுணர்ச்சிவழி ஒழுகியே அவரெல்லாம் விருத்தி பெறுதல்வேண்டும். தழையை உண்டு சீவிக்கும் விலங்குகள் தழையை உண்டே விருத்தி பெறுதல் வேண்டும். தழையினும் தானியம் சிறப்புடையதாயினும், அச்சிறப்பு அவற்றது உணர்ச்சியிற் செறிந்தாலன்றி, அவைகள் தானியத்தை உண்ணுமாறில்லை. தமது உணர்ச்சிவழி ஒழுகியே அவ்விலங்குகளெல்லாம் விருத்தியுறுதல் வேண்டும். இயற்கை வழித்தோன்றி மார்தரிடத்தே நிலைபெறும் யாதொரு உணர்ச்சி தவறுடைத்தாமிடத்தும், அத்தவறுதானும், அவரது உணர்ச்சியிற் றோன்றி முந்திய உணர்ச்சியை ஒழித்தாலன்றி, அவரெல்லாம் தத் தமது சகச உணர்ச்சிவழி ஒழுகுவதே கடனாகும்.

இந்த உணர்ச்சியின்மாட்சி, அது எமது அறிவு விளக்கம்பற்றிக் கிளருமிடத்து நாம் நன்கு காணத்தக்கது. நாம் யாதொரு உண்மையை அறிவு விளக்கங்கொண்டு கண்டவிடத்து, அவ்வுண்மையைக்குறித்து எமது உள்ளத்திலே ஓர் உணர்வு தோன்றும். இந்த உணர்ச்சிதானே படிமுறையாக விளைவுற்று விசுவாசமும் பத்தியுமாகப் பரிணமிப்பது. நாம் கண்ட உண்மையிலே எமக்கு விசுவாசம் இல்லையாயின், அவ்வுண்மையால் எமக்குச்சிறிதும் ஒரு பயன் எய்தமாட்டாதாம். அறிவு விளக்கங்காரணமாக உணர்வு தோன்றுங் கிரமத்தை நாம் ஆராயுமிடத்து, அறிவு தடித்தே உணர்வு பிறத்தலையும், உணர்வு தடித்தே விசுவாசம் பிறத்தலையும், விசுவாசம் தடித்தே பத்தி பிறத்தலையும், பத்தி தடித்தே அன்பு முகிந்தலையும் நாம் செவ்விதற் காணலாகும். விசுவாசத்தின் மாட்சி, அது அறிவு விளக்கம் காரணமாகத்தோன்றுமிடத்து எமக்கு இனிது புலப்படத் தக்கதாக, இயற்கைத் தருமவாயிலாக அது பிறக்குமிடத்து நாம் அதனை அலட்சியம் செய்வது முறையாகுமோ? இயற்கைத்தரும வழியால் விசுவாசம் பிறக்குமிடத்தும் அறிவு விளக்கம் ஒன்று

மாத்திரம் இல்லாமையன்றி, ஏனக்கிரமங்களெல்லாம் முன்னதிற் போலவே, உணர்வு தழித்து விசுவாசமும், விசுவாசம் தழித்துப் பத்தியும், பத்தி தழித்து அன்புமாகவே கம்பாற்றோன்றி நிலைபெறும். ஆகவே அறிவு விளங்கும் இன்மைபற்றி, இயற்கைமரபால் கம்பிட ஆகக் கிளங்கு விவங்குப விசுவாசத்தைப் புறந்தருவது முறையாகாது. அறிவு விளங்காததால் அது தவறுடைத்தென்று காணப் பட்டால் மாத்திரமே அது புறந்தாக்கது. எமது பெற்றார்மாட்டு அன்பு செய்தல் வேண்டுமென்னும் உணர்ச்சி, எம்மிடத்தே இயற்கை மரபால் அமைந்து விவங்குமோது, அங்ஙனம் அன்பு செய்தற் குரிய காரணம் எமது அறிவிற் புலப்படாமையற்றி, நாம் அவ்வுணர்ச்சியை அலட்சியம் செய்வது அறிவின் பயனாக மதிக்கப்பட மாட்டாது.

இந்த விசுவாசம் எமது இயற்கைத்தருமத்தான் மாத்திரமல்ல; சாட்சியக்காட்சிவாசிலாற் பெறப்படும் அறிவு விளக்கத்தானும் எம்மிடத்தே தொன்றி எம்மோடுகூட வளர்வதாகும். மாணுட விருத்திக்குச் சிறந்த சாத்தனங்களாயுள்ளன இயற்கைத்தருமமாகிய அகக்கருவியும் சாட்சியக் காட்சியாகிய பறக்கருவியுமாம். இந்த இருதிறக்காட்சிகளும் காணாமலே பிரத்தியட்சக் காட்சியாகிய சுவாஸுபவந்தானும் வாய்ப்படும். சாட்சியக்காட்சி எமது இயற்கை விவேகமாகிய புத்தி தத்துவத்தில் உறைக்கு முகத்தாற் றானே எம்மிடத்தே அறிவு பிரகாசித்துச் சுவாஸுபவந்தோன்றுவது. இந்தச் சாட்சியக்காட்சி எமக்கு வாய்த்துள சலாக்கியங்களுட் பெருஞ் சிறப்பினைதெனத் தக்கது. இந்தச் சலாக்கியம் மாணுட வடிவெடுத்தார்க்கு மாத்திரமே விசேடமாக அமைந்து கிடத்தலை நாம் செவ்விதற்காணலாம். மாணுட தோற்றம் ஒன்றின்மாத்திரமே பாஷை வழக்கால் எய்தற்குரிய பெரும் பிரயோசனம் சித்தித்தற் குரியதாகலானும், இப்பாஷை வழக்குச் சாட்சியக்காட்சிக்குப் பெரிதும் அனுகூலமாயுள்ளதாகலானும், இக்காட்சி எமக்கு வாய்க்கப்பெற்றதோர் விசிட்ட சலாக்கியம் என்பது நன்குபோதரும். இங்ஙனமே எமக்குப் பெருஞ் சலாக்கியமாக அமைந்துள சாட்சியக் காட்சியை நாம் அலட்சியம் செய்வதுண்டேல் எமது விருத்தி மிக மந்தகதியுற்றிடும். எவ்வெவரும் எவ்வெவதுறையையும் தத்தம்

சுவானுபவமாகிய பிரத்தியட்சக் காட்சிகொண்டு கண்டாலன்றி விசுவசித்தல் கூடா தென்னும் நியதி யுண்டாமாயின், உலகத்துள்ள மாணுடவர்க்கத்தார்க்கு, அவர் இப்போது அடைந்துள்ள விருத்தி நிலை வாய்த்திருக்கமாட்டாது. ஒருவர் கண்டுள்ள உண்மைத்துறையை அவர்க்குப் பின்வருவார் விசுவசித்து அத்துறையிற் பின்னும் விருத்தியுற, இவர்க்குப் பின்வருவார் இவ்விருவர் கூற்றையும் விசுவசித்து மேலும் விருத்தியுற, இங்ஙனமே உலகவிருத்தி நிகழ்ச்சி பெற்றவறாகின்றது. இவ்விருத்திகட்கெல்லாம் முக்கிய காரணம் இயற்கை உணர்ச்சியும் சாட்சியக்காட்சியுமேயாம். இவ்விரு திறத்தானும் பெறப்படும் விசுவாச உணர்ச்சியை ஒழித்துவிட்டால் எமக்கு விருத்திக்கிரமம் வாய்த்திருமாறு சிந்தும் கூடாதாம்.

இவ்வுணர்ச்சியும் எமக்குப் பரிமபுருஷார்த்தமாக அமைந்துள தெய்வங்கொள்கையில் நிகழுமிடத்து அங்கே அவ்வுணர்ச்சி பத்திரையாக முதிர்ந்து, அன்பெனப்படும் பிறதோர் உணர்ச்சி யையுந் துணைக்கொண்டு மிகப்பெலாற்றும். இங்ஙனம் பெல முற்ற உணர்ச்சி கடவுளது மகத்துவ பரிசுத்த அருட்டிறங்களைப் பற்றிய உணர்ச்சியோடு கூடுமிடத்துப் பின்னும் ஒருமடங்கு பெல முற்றும். இங்ஙனம் பெலமுற்ற உணர்ச்சி எமது சுவானுபவங் காரணமாகவும், அவ்வனுபவத்தை யுடையார் பிறரோடு நாம் அள வளாய்ப் பரிபுரையாலும் பின்னுமொரு மடங்கு பெலஞ் சிறந்திடும். இந்தக் கிரமங்களெல்லாம் மாணுடவிருத்திகளுரிய சற் சாதனைகளுள் வைத்தெண்ணப்படுபதலின், இவற்றின் பயனாக எமமிடத்தே அமைந்துள்ள விசுவாசத்தை அலட்சியம் செய்வதுண் டென்றால் எமது உண்மைநிலை என்படும்? கடவுள் ஒருவர் இருக்கிறாரென்று நாம் அறிந்த மரத்தினையால் எமக்கு அவ்வறிவாற் பெறத்தக்க பயன் சித்திக்கமாட்டாது. அவரிடத்தன்பு செய்தாற் றானே எமக்கு அப்பயன் சித்திப்பது கூடும். இவ்வன்பு செய்தற்கு எமக்குக் கடவுளிடத்தே விசுவாசம் இன்றிமையாது வேண்டப்படும். இங்ஙனம் சிறந்த விசுவாசத்தை நாம் பொருட்படுத்தேமெனின், எமது அறிவு சிந்தும் பயன்படமாட்டாது.

தெய்வ 'விசுவாசத்தளவிலே நாம் முக்கியமாகச் சிந்திக்க வேண்டியது எமது அறிவாற்றலின் அத்தியல்புப் புல்லிய நீர்மையை

கடவுளது அகண்டாகார போருணிலையை எமது புல்லறிவால் அளக்கத்துணிதல் நரிவால்கொண்டு கூவல் ஆழங்கண்டவாரும். அவரை நாம் ஒரு சிறிது அறிவதுண்டென்றால், அங்ஙனம் அறிதற் குபாயம் எமது உணர்வேயாம். அவர் உணர்வுக்குணர்வாய் அறிவுக்கதிமாய், காண்டற்கரிய கருப்பொருளாயுள்ளார். எமது உணர்வின்கண் நாம் அவரை எவ்வளவு அண்மையிற் காண வல்லமோ, அவ்வளவாக அவர் எமக்குப் புலப்படுவர். எமது அறிவின் திறமையால் நாம் அவரைக் காண்பது கூடாது.

உண்மை அறிவு எமக்கு வேண்டப்படுவது அவசியமாயினும், உண்மையாவது யாது என்பதை நாம் சமயஞானங்கொண்டு ஆராய்வதுண்டெனின், கடவுள் ஒருவரே உண்மைப்பொருள் என்பது நன்கு புலப்படு. இந்த உண்மைப்பொருளைக் காணும் காட்சியே உண்மை அறிவெனத்தக்கது. இந்த உண்மைப்பொருளைக் காண்பதற்குச் சிறந்த கருவி எமது உணர்வேயாம். இந்த உணர்ச்சியில் உறைப்புற்று ஒழுக்கும் ஒழுக்கத்தளவாகவே கடவுளுடைய உண்மைச் சொருபத்தைக் காண்டற்குரிய பக்குவம் ஆன்மாய் களுக்கு வாய்ப்பதாகும். இங்ஙனம் எமக்குப் பெருஞ் சிறப்பின்பதாக அமைந்த உணர்வைத் தூரம் போக்கிவிட்டு, அறிவின்கண் மோக முற்று நின்றல் “கனி இருப்பக் காய் கவர்ந்த வாரும்” நாம் அறிவை ஈட்டுவதெல்லாம் அவ்வறிவுகாரணமாக உணர்வை விருத்தி செய்வதற்கொருட்டன்றே என்பதை நம்மவர் சிந்திப்பாராயின், அவர் உணர்வைப் பாராட்டிச் செய்து அறிவைப் பெருப்படுத்தத் தலைப்படார்.

இனி நாம் உண்மையென்று கொள்வதுதான் யாது? எமது உணர்ச்சியில் உண்மையெனத்தோன்றும்பொருளே எமக்கு உண்மை எனப்படுவது. அறிவுகொண்டு கண்டதே உண்மை என்பார் சிலர். அறிந்த மாத்திரையால் யாதொரு பொருளும் உண்மையாக மாட்டாது. நாம் அறிந்ததொரு பொருள் எமது உணர்ச்சியிற் சென்று உறைந்தாற்றினே அது நமக்கு உண்மையாவது. இது பற்றியே தேசங்கள்தோறும் அவ்வத்தேசத்தாறு உணர்ச்சிக்கமைய அறிவு பலதிறப்பட்டு நிகழும். மிருகங்களைக்கொல்வது பாவமென்பது இந்தியருடைய அறிவு மரபு. இது பாவமாகாதென்பது ஐரோப்

பியருடைய அறிவுமரபு. ஒரு பெண்ணைமாத்நிரமே மணம் புணரலாம் என்பது கிறிஸ்தவருடைய அறிவு மரபு. பல பெண்களை விவாகம் செய்யலாம் என்பது மகம்மதியருடைய அறிவு மரபு. இப்பேதங்களெல்லாம் அவ்வவருடைய உணர்ச்சிவழி நிகழ்வனவாம். ஆ வே உணர்ச்சிவழி உண்மையெனப்புலப்படுந் துறையை அனுசரித்தொழுகுவதே மாந்தர்க்கெல்லாம் பெருங்கடனும். உணர்வு பிழைபடுவதுமுண்டு. (உணர்வைப்போலவே அறிவும் பிழைபடுவதுண்டு) ஆனால் எவ்வெவரும் தத்தமக்கு உண்மையாகப் புலப்படுந் புலப்பாட்டியன்வழி ஒழுகுவதே அவ்வவர்க்குரிய கடனாதலின், இப்புலப்பாட்டைக் காட்டும் கருவியாகிய உணர்ச்சிவழி நின்றலே நம்மேற் பொறுத்த கடனும். ஒரு தோற்றம் அறிவின்கட் புலப்படுதன் மாத்நிரையால் உண்மையாகமாட்டாது. காரணசலம் எமது அறிவுக்கு விடயமாயினும், அத்தோற்றம் எமது உணர்விற்கேன்று உறையாமையால், நாம் அதனை உண்மையென்று கொள்ளாம். ஆகவே, உணர்வுதானே எமது வாழ்வுரட்கெல்லாம் சிறந்த சாதனமாமென்பது இனிது நாட்டப்படும்.

உலக இயற்கையை நாம் ஊன்றிச் சிந்திக்குமிடத்து, இங்குள்ள இயங்கியற்பொருளும் நிலையிற் பொருளுமாகிய இருவகைச் சீவராசிகளும் உணர்ச்சிவாயிலாகத்தானே, சேட்டித்தலை நாம் பரிஷ்காரமாகக் காணலாம். உணர்வு படிமுறையாக விருத்தியுற்றே அறிவாகப் பரிணமிப்பது. அறிவுகாரணமாக உணர்வு தோன்றுங் காலங்களுமுண்டு. இந்த அறிவுதானும் எம்மிடத்தே குக்கும வடிவாய் அமைந்துகிடந்த உணர்வாற்றல்பற்றியே நம்மாட்டுத் தோன்றுவதை நாம் துண்ணர்வுகொண்டு ஆராய்வுழி இனிதுகாணலாம். எமது குக்கும உணர்வாற்றல்தானே அறிவை வியஞ்சகம் செய்து, அவ்வியஞ்சகம் காரணமாகத் தானும் தூலவடிவு படைத்திடும். ஒரு பயித்தன்னிடத்துச் சகசமாயுள்ள ஆற்றல்கொண்டு உணவைக் கவர்ந்து, பின் அவ்வுணவு காரணமாகத் தனது சகச ஆற்றலினும் வலிமை படைத்தாற்போல, உணர்வு தடித்தே அறிவு தோற்றுவதை நாம் எமது சிறுவர்களிடத்தும் சிற்சில மிருகங்களிடத்தும் செவ்விதற் காணலாம். தாவர தோற்றம் எடுத்து உணர்வாற்றலின் விருத்தியுற்ற சீவர்கள் பின் மிருகதோற்றம்

எடுத்தலும், மிருகதோற்றமெடுத்து அவ்வாற்றலின் மேலும் கிருத்தியுற்ற சிவர்கள் அதன்பின் அறிவு விளக்கத்துக்குரிய மானுடப் பிறப்பெடுத்தலும், மானுடப் பிறப்பெடுத்தபின்னும், இளமையிலே அவர்களுக்கு உணர்வுதானே ஊன்று கோலாய் அமைந்து கிடந்து படிமுறையாக அறிவைக் கிளர்த்தலும் பிறவும் சந்தமயமாகிய சைவசமயத்தின்வழித் தெளிவுறக்காணலாம். மனிதப்பிறப்பெடுத்தார்க்கு அறிவு பிரகாசிப்பது மாத்திரமல்ல, அவ்வறிவால் எய்தற்குரிய பயன் சித்திப்பதும் உணர்வு வாயிலாகவேயாம். உணர்வு இல்லையாயின் அறிவின் பிரயோசனத்தைக் கிரகிப்பதும், அவ்வுணம் கிரகித்த அறிவை அங்கீகரிப்பதும், அங்கீகரித்தவழி அதனொழுதுவதும், சிந்தும் கூடாவாம். யாதொரு அறிவைப் பெற்றுவைத்தும் அதனொழுதுகூடா நாம் அனேகானேகமாகக் காண்பதுண்டு. இது அவர்களிடத்தே அவ்வறிவைப் பயன்படுத்தற்குரிய உணர்வின்மை பற்றியேயாம். பொய் பேசுதல் குற்றமென்பதை மனிதரெல்லாரும் அறிவர். ஆனால் அந்த அறிவை அனுபவத்திற் சாதித்துப் பயன் படுத்துவார் மிகச் சிலரன்றி இலர். இவர்கள் அவ்வறிவை அனுபவப்படுத்தாமைக்குக் காரணம் அவர்களிடத்தே அதற்கமைந்த உணர்வின்மை பற்றியேயாம்.

இன்னமும் அறிவு வாமக்குச் சிறந்ததோர் கருவியாயினும், இதனைப்பெறுதற்குரிய பக்குவம் எல்லார்க்கும் வாய்க்கமாட்டாது. அந்தப்பக்குவம் எய்துங்கூறும் உணர்வின்வழி ஒழுக்குவதே மாந்த ரெல்லார்க்கும் கடனும். இந்தக் கிரமத்தை நாம் எமது குழந்தைகளிடத்திலே சகசமாகக் காணலாம். அறிவு கிருத்திக்குரிய பக்குவம் வாய்த்தவிடத்தும், யாதொரு அறிவைப் பொருட்படுத்தாடுத்தாளுதற்கியைந்த பக்குவம் எம்மிடத்தே இருந்தாலன்றி, நாம் அவ்வறிவை மதிக்குமாறில்லை. கழனியில் உழவு தொழில் செய்யும் மள்ளனுக்கு நாம் தத்துவஞானத்தைப் பேசிக்கத்தலைப்பட்டால், அவன் அந்த ஞானத்தைத் திரணமளவாகவும் மதிக்கமாட்டான். அவனிடத்தே அந்த ஞானத்தின் மாட்சியினைக் கிரகித்தற்கமைந்த பக்குவம் இன்மையின், அவன் தன்னிடத்தே அமைந்துள்ள உணர்வளவாக ஒழுகும் உரிமை மாத்திரமே உடையன். ஒரு செயலின் பிரயோசனத்தைக்குறித்த அறிவு சிறிதுமின்றி, உணர்ச்சி மாத்திரை

யால் நாம் அதனைச் செய்து வரும்போது அதன் பிரயோசனத்தை எடுத்து எமக்கு விளக்குவார் உளராயவழியும், நாம் அவர் கூற்றுக்குச் சிறிதும் செலிக்கொடாமல், எமது உணர்ச்சியளவிற்குநே நின்று விடுவது பெருவழக்காகக் காணப்படும். மேலே நாம் எடுத்துக் காட்டிய மள்ளன், தன்னிடத்தே அமைந்துள்ள உணர்ச்சிவழி நெற்பாரிகா நூறு செய்யுமிடத்து, வித்திடுதலினும் நூறுசெய்வது சிறப்புடைத்தென்பதற்கமைந்த நியாயங்களை அவனுக்கு யாராவது விளக்கப்புகுவாராயின், அவன் அவரை நோக்கி நகையாடுவனன்றி, அவரது விவசாயப் பிரசங்கத்தை ஒரு சிறிதும் மதிக்கமாட்டான். ஈதெல்லாம் அவனிடத்திலே அவ்வறிவைக் கிரகித்தற்குரிய பக்குவம் இன்மைபற்றியேயாம். ஆகவே எவ்வெவரும் ஓர் ஒரு அறிவைப்பெறுதற்குரிய பக்குவம் படைக்குந்தனையும் தத்தமது உணர்ச்சிவழி ஒழுதுவதே கடனாகும். இப்பக்குவந்தானும் உணர்ச்சிவழி ஒழுதுமாற்றானே சித்திக்கத்தக்கது. நாம் அறிவைப் பெறு முறைகட்டுகெல்லாம், முந்த நாம் உணர்ச்சிவழி ஒழுது எமது அந்நருவிகளின் விருத்தியுறுதல் வேண்டும். அங்ஙனம் விருத்தியுற்ற பின்னும் உணர்ச்சிமுறையாற்றினே உந்தப்பெற்று முயலுதல் வேண்டும். இனி அறிவுவிளக்கம் படைத்தகாலத்தும் எமக்கு உண்மையின்கண்ணே அபிமானமாகிய உணர்ச்சி பிறத்தல் வேண்டும். இங்ஙனம் அபிமானங்கொண்டு நாம் ஈட்டும் அறிவு பின்னும் எமது உணர்ச்சியிற் சென்று பதிதல் வேண்டும். ஆகவே நாம் அறிவை ஈட்டுதற்கு முன்னும், அதனை ஈட்டும்பொழுதும், அங்ஙனம் ஈட்டியபின்னும் எமக்கு உணர்வின் சகாயம் பெரிது வேண்டுகிடக்கின்றது. அறிந்தபின் உணர்க்கருதுவது நீச்சப் பழகியபின் நீரில் இறங்கக் கருதுவதுபோலாம். ணர்ச்சியை அலட்சியம் செய்துவிட்டு அறிவை ட்டக்கருதுதல், சுவரை இடித்தவிட்டுச் சித்திரம் எழுதக்கருதுவதுபோலாம். எம்மிடத்துள்ள ணர்தற்சத்தி பெலங்குன்றுமாயின், நாம் யாதொரு சலாக்கியத்தையும் பெறுமாறு கூடாது. மற்றைத் துறைகள் எவற்றினும், தெய்வங்கொள்கை அளவிலே இவ்வுணர்ச்சி மிக விசேடமாக வேண்டப்படும். கடவுளிடத்திலே விசுவாசங்கொண்டு நாடினாலன்றி அவர் எமது அறிவுக்குப் புலப்படமாட்டார். அவரை நாம் கண்டாலன்றி விசுவசித்தல் கூடாதென்பது, ஒரு

பொருளை நாம் கண்டாலன்றிக் கண்ணைத்திறத்தல் கூட தென்பது போலும் ஒர் ஆபாசமாம். கடவுள் ஆன்மாக்களை யெல்லாம் அவ்வவர் தகுதிக்குரிய தோற்றங்களிலே பிறப்பித்து, அவ்வத் தோற்றத்துக்குரிய உணர்ச்சிவாயிலாக அவர்களை இயக்கி, அவ் வியக்கம் காரணமாகவே அவர்களை விருத்திபுறச் செய்தருளுவர். ஆகவே, சிவர்களெல்லாம் தத்தமது இயற்கை உணர்ச்சிவழி ஒழுங்கியே விருத்தியுறுதல் வேண்டும். எமது உணர்ச்சியிலே நன்மை எனப்படும் நெய்யாறொழுதினாற்றானே, எமக்கு நன்மையில் விருப்பும், அவ் விருப்புக்காரணமாக கடவுளது திருவருட்கார்ப்பும், அக்கார்ப்புக் காரணமாக அறிவு விளக்கமும் படிமறையாக வரதெப்தும். கடவு ளுண்மையைக் கைக்கொண்டொழுக்கார்தாமும், தத்தம் உணர்ச்சி வழி நன்மையைக் கடைப்பிடித்து ஒழுகும் ஒழுக்கத்தளவாகவே, அவர்கள் நற்பயிற்சி சித்திக்கப்பெற்றுக் காலாந்தாத்திலே கடவு ளுண்மையையுந் காணவல்லுநராவர். ஆன்மாக்களது உணர்ச்சி யிலே உண்மையாகப் புலப்படுவதொரு கொள்கை பிழை புடைத்தாயவிடத்தும், அப்பிழையைத்தானும் அவர்கள் கா ழும் கருதிவாய்ப்பது, அவர்கள் அக்கொள்கையின்வழி ஒழுகும் ஒழுக்கத்தளவேயாகும்.

உணர்வு இயற்கை மரபும், அறிவு செயற்கை மரபுமொன்றை சொல்லத்தக்கனவாம். செயற்கைமரபின் பொருட்டாக இயற்கை மரபைப் புறந்தொழுகுவது கண்ணை இடந்து எறிந்துவிட்டுக் கண்ணாடிகொண்டு காணக் கருதுவதுபோலாம். இயற்கைமரபாக அமைந்துள்ள உணர்ச்சி கீழ்க்கிலைக்கணுள்ள மிருக தோற்றங்க ளிடத்து மாத்திரமல்ல மேல்கிலைக்கணுள்ள மனிதரிடத்தும் அதிக மாகக் காணப்படும். உண்மையை உற்றுநோக்குங்கால் மனிதர்க ளிடத்திற்றானே இவ்வுணர்ச்சி மற்றைய தோற்றங்களினும் அதிக மாக அமைந்திருத்தலைக் காணலாம். இவ்வுணர்ச்சிக்குரிய ஆற்றல் எவ்வளவு அதிகமாக ஒரு தோற்றத்திற் காணப்படுமோ, அவ்வளவு அதிகமாக அத்தோற்றத்தின்கண் அறிவு விளக்கம் பிரகாசிக்கத் தக்கதாம். அறிவு விளக்கம் பிரகாசியாமையால் உணர்வுக்குரிய ஆற்றலை மழுக்கிவிட்டுச் சடப்பொருட்டன்மை படைத்தழிவது நமது விருத்திக்கெல்லாம் பெருங்கேடாகும். மனிதரிடத்தே

அறிவுவிளக்கமின்றி உணர்வு வியஞ்சகமாதலே நாம் பலவாறு காண்பதுண்டு. இவ்வுணர்ச்சி மக்களிடத்தெல்லாம் சாதிபேதம், சமயபேதம், தேசபேதம், ஆயுட்பேதம், சமகாசபேதம் முதலிய காரணங்கள்பற்றிப் பலதிறப்பட்டு நிகழும். இங்ஙனம் பேதப் படுவதெல்லாம் அவ்வவர் பக்குவங் காரணமாக அவ்வவர்க்கிசையந்த உணர்ச்சி முறையை அவ்வவர்பாற் கிளர்த்தி அவர்களை யெல்லாம் விருத்தி செய்கிக்குமாறு கடவுள் கொண்ட காரணணியமேயாம். இந்தக் காரணணியமே பிரபஞ்சத்திலே இயற்கை வடிவாக விளங்குவது. இந்த இயற்கையை நாம் உற்று நோக்குவதுண்டாயின் எமக்கு உணர்ச்சியின்மாத்சி தெற்றெனப் புலப்படும். எம்மிடத்தே அறிவு விளக்கத்துக்குரிய கருவிகள் விருத்தி அடைதன்புன்னும் உணர்ச்சிக்குரிய கருவிகள் விருத்தி யடைந்த எம்மை இயக்குவதை நாம் நன்கு காணலாம். இந்த இயற்கை முறைதானே நாம் அறிவைச் சாதித்தற்கு முன்னும் உணர்வைச்சாதித்தல் வேண்டுமென்னும் கடப்பாட்டை இனிது விளக்கி நிற்கும். இவ்வுணர்ச்சியின் மாட்சியை ஒருவாறு தொகுத்துக்காட்டில் அதனைப் பின்வரும் மூன்றேதுக்களின் வைத்துக்காட்டலாம்.

1. உணர்ச்சியின்வழி ஒழுக்கமெனின் நாம் இயற்கைமரபால் விருத்தியுற்று அறிவுக்குரிய பக்குவம் படைத்தல் கூடாது.

2. உணர்ச்சி நெறியைப் பரிபாலிப்பதில்லையெனின், அதன் விளக்கம் சித்திப்பதும், சித்தித்த அறிவால் பயன் அடைவதும் கூடாவாம்.

3. அறிவு விளக்கம் எய்துமளவும் உணர்ச்சிமரபால் பெறுதற் குரிய சலாக்கியத்தைத் தடைப்படுத்திவைத்தல்,எமது விருத்தியைத் தடைப்படுத்துவதாகும்.

மூடலிகவாசம்

அறிவு விளக்கம் வாய்க்கப்பெறாத மிருகவர்க்கங்கள் உணர்ச்சி கொண்டு இயங்குவது சாலும். அறிவு விளக்கமாகிய பெருஞ் சலாக்கியத்தைப் பெற்ற மானுடதேகமெடுத்தார், அவ்விளக்க மின்றி உணர்ச்சிமாத்நியால் இயங்குவது மரபாகாதென்பது அறிவையே பொருளெனமதிக்கும் விஞ்ஞானவாதிகளதுகொள்கை.

அறிவை இறையளவேனும் நாம் அவமதிப்பதில்லை, ஆனால், அதனை அதன் வரம்பு கடந்து எடுத்தாள முயல்வாரது அறியாமை பையே நாம் கண்டிப்பது. மாணுட வடிவெடுத்தாரெல்லாம், அறிவு விளக்கமில்லையாயின், உணர்வைப் புறந்தந்தொழுதுவதுதானே உலகவழக்கு? நமது சிறுவர்கள் அறிவைப்பெறுமுறையெல்லாம் தமமிடத்தமைந்துள்ள உணர்வு காரணமாகவன்றோ? அவர் யாதொன்றைப் பிரத்தியட்சக்காட்சிகொண்டு அறிவதன்முன்னும், அதைத் தமக்கெடுத்துப் போதிக்கும் ஆப்தர் வாக்கில் விசுவாச மாகிய உணர்வைப் பிரயோகஞ் செய்தன்றோ அறிவை ஈட்டுவர்? மாணுடதோற்றம் எடுத்தவுடன் சிவர்களெல்லாம் சர்வஞ்ஞத்தவம் படைத்துவிடுவதில்லை. மனிதர்கள் தாமும் தத்தமக்கியைந்த இயற்கை முறையை அனுசரித்து உணர்ச்சிவழி நின்றே அறிவைப் பெருக்குவது. மற்றைய தோற்றங்களினும் மாணுட தோற்றத்துக்கு அறிவு பெருந்துணையென்பது சத்தியம். இதுபற்றி அவர்களுக்கு உணர்வால் எய்தற்குரிய பயன் சிறிதும் இல்லை பென்பது பெறப்படுமோ? சிறுவர்களுக்கு இயற்கைமுறையால் தமது பெற்றார்வாரிற் கிளரும் அன்பு, அவர் அப்பெற்றாரும் பிறரும் பரிற்றும் ஆசாரங்களைப் பரிலும் பரிற்சியும், அவர்கள் தத்தமக்குரிய பாஷை கடைகளிற் பரிலும் பழக்கமும் பிறவும் அவர்களிடத்தே இயற்கைமுறையால் அமைந்த உணர்ச்சிவழி யன்றோ பெறப்படுவன? இவ்வுணர்வை ஒழித்துவிட்டால் அவர்கள் கற்சிலைகளினும் கடைப்பட்டாராயன்றோ காணப்படுவர்!

அற்றன்று: உணர்ச்சிவழி ஒழுக்குவது அறிவு விளக்கத்துக் குரிய பாராயம் எய்துங்காறுமன்றி, அப்பாராயம் எய்தியபின் னன்றென்பாராயின், அறிவு விளக்கத்துக்குரிய பாராயம் எய்திய வுடனே நாமெல்லாம் எமது இயற்கைத் தருமத்தை உதறிவிட்டுக் கெட்டாண்மை படைத்து விடுவதில்லை. அந்தக் காலத்தும் இயற்கை நெறிநின்றே நாமெல்லாம் கேள்வி முறைகளாலும் இயற்கை உணர்வாலும் கிருத்திபெறுவது மாணுடர்க்குரியதோர் சாமானிய தருமமாகும். சிவாயத தலங்களிலே நீதிபதிகள் விபாச்சியங்களை ஆராய்ந்து முடிப்பதெல்லாம் சாட்சியங்களை நம்பி அவற்றின்மீது தமது விசுவாசமாகிய உணர்ச்சியைச் சாதித்தல்

பற்றியேயாஃ, இங்ஙனமின்றி எந்தெந்த உண்மையையும் தாமே நேர்முகமாகக் கண்டறிந்தாலன்றி விசுவசித்தல் கூடாதென்னும் நியதி உளதாமாயின் உலகம் நிகழ்ச்சிபெறுமாறு எங்ஙனமாமோ? உலகத்திலே ஒருவரை ஒருவர் விசுவசித்து ஒருவர்க்கொருவர் துணையாக அமைந்தொழுகாராயின், மானுட விருத்தி ஒரு சிறிதும் வாய்க்கமாட்டாது. ஒருவர்க்கொருவர் புரியும் துணைமாத் திரமல்ல; தத்கமக்குரிய இயற்கை உணர்வும் எவ்வெவாக்கும் இன்றி யமைபாச சிறப்பினதாம். எமது இயற்கை உணர்விலே நாம் பெற்றார் சொற்கமைந்தொழுகல் வேண்டுமென்பது அமைந்து கிடக்கும்போது, நாம் அறிவின் முதிர்ந்தவுடன் அவ்வுணர்ச்சியை அலட்சியம் செய்தொழுகத் தலைப்பட்டால் எமது விருத்தி என்படுமென்பதை நாம் எடுத்துக்காட்டவேண்டா. உலகத்திலே நிலைபெற்றுள்ளிவரும் இயற்கைத் தருமத்தைச் சிந்தேனும் உற்று நோக்காது, அறிவின்மேற்கொண்ட அதிமோகத்தால் அறிவையே பொருளுணைக் கொள்வாறு அறிவு அறிவெனப்படமாட்டாது. அறிவு எமக்குச் சிறப்புடையதாயினும் அது உணர்வோடுகூடி நிகழ்தாலன்றி, அதனால் எமக்குச் சிந்தேனும் ஒரு பயன் வாய்க்க மாட்டாது. நாம் கூட்டும் அறிவு அனைத்துக்கும் அங்குரமாயுள்ளது எமது உணர்வேயாம். நாம் அறிவுக்குரிய பராயம் அடைந்து விட்டேம் என்னும் செருக்குக் காரணமாக எமதுணர்வை ஒழித்து விடுவதுண்டாயின், நாம் அறிவு பெறுமாறுதானும் சிறிதும் கூடாதாம். ஒரு பொருளின் இயற்கைத் தருமத்தைக் கெடுத்து அதனை விருத்தி செய்யக்கருதுவது உயிரை நீக்கிவிட்டு உடலை ஒர்பக் கருதுவதுபோலாம்.

ஆராய்ச்சி செய்து தக்கா வாய்ச்சாட்சியங்களை விசுவசிப்பதை நாம் ஆட்சேபிப்பதில்லை. இவ்வாராய்ச்சியின்றி நமபாற் பிறக்கும் முடவிசுவாசத்தையே நாம் கண்டிப்பதென்பிராயின், யாதொரு கொள்கையைக் கொள்ளுமிடத்து அதனைத்தக்கவாறு ஆராய்தலின்றி விரைந்துசென்று விசுவசித்தல் கூடாதென்பது எமக்கு முழுச் சம்மதமேயாகும். இதுபற்றி எமக்கெல்லாம் இயற்கைவழி ஆப்தர் களாய் அமைந்துள்ளாறு சாட்சியங்களையும் நாம் விசுவசித்தல் கூடாதென்பது பேதைமை என்பதே நாம் வற்புறுத்துவது. எம்

மிடத்தே அமைந்து விளங்கும் விசுவாசம், எமக்கெல்லாம் ஆப்தர் களாயுள்ளாரது சாட்சியப்தான் மாத்திரமன்றி, எமது இயக்கம் அனைத்துக்குமே பிரதமகாரணமாய் அமைந்துள்ள இயற்கை மரபினும் சமைந்துளதாகலின், அதனை நாம் பிரபல நியாயங் கண்டனற்பு புறத்தாத்தொழுகல் மானுஷிய விரந்தி நெறிக்குப் பெரிதமே பிரதிஈடமாதோ செயலாகும். எம்மை எமது அன்னை கருவுயிர்த்தன்றமைவினை நாம் பிரத்தியட்சமாகக் கண்டதில்லை. இங்ஙனமாயினும் எமக்கு ஆப்தராயுள்ளார் அவனை எமக்கு அன்னை என்றுணர்ந்த உணர்ந்தும், எம்மிடத்திற் சாக்மாயுள்ள சபாலிக தர்மவழிநின்று அவனை எமது அன்னையென்று விசுவசித்து அன்பு பாராட்டியும் ஒழுஞ் ஒழுக்கத்தை மேற்கொண்டேமாயிய நாம், அவ்வொழுக்கம் பூரண ஆராய்ச்சியின்றிக் கொள்ளப்பட்ட தென்பதுபற்றி அதனை இப்போது நீக்கிவிடவேண்டுங்கொல்? அவ் வொழுக்கம் தவறுடைத்தென்று பிரபல நியாய சகிதமாக எமக்குப் புலப்பட்டாலன்றி, அதன் வழி ஒழுஞதலே எம்மேற் பொறுத்த பெருங்கடனும். அன்றியும் நாம் யாதொரு கொள்கையை விசுவசித் தும் நோக்கங்கொண்டு ஆராய்வதெல்லாம், அக்கொள்கையில் எமக்கு விசுவாசம் இல்லாதிருந்தால் மாத்திரமே அமையுமாம். அதாவது நாம் யாதொரு கொள்கையை விசுவசிக்கப்புகுமிடத்தா மாத்திரமே நாம் அதனை ஆராய்ந்து அதன்மீன் விசுவசிக்க வேண்டியது. இது பற்றி நாம் விசுவசித்துவரும் ஒரு கொள்கையை ஆராய்ச்சி செய்திலேம் என்பதுபற்றி விசுவசியாது ஒழித்துவிடுவது முறை யாகாது. அக்கொள்கையில் தவறுகாணப்பட்டால் மாத்திரமே அது எம்மால் ஒழிக்கத்தக்கது. நாம் அறிவு விரந்திப்பொருட்டாக எவ்வெக்கொள்கையையும் ஆராயலாம்; அவ்வாராய்ச்சிப்பொருட்டு எமது விசுவாசத்தை ஒழித்துவிடவேண்டியதில்லை.

இனி இளமையில் நம்பாற்றிகளிர்ந்தன உணர்ச்சிகளைத்தும் அறிவு விளக்கமின்றிக் கிளர்ந்தமையால், அவ்விளக்கம் அமையப் பெற்ற இவ்வேளவனதகையிலே அவைகள் அனுசரிக்கற்பாலன வல்ல என்பதும் விஞ்ஞானவாதிகள் சிலரது அபிப்பிராயம். இளமைப்பிராயத்திலே எமது இயற்கைத்தருமவழிநின்று நாம் உண்மையென்று விசுவசித்த கொள்கைகளெல்லாம் எம்மளவிலே

உண்மையெனயாகும். என்னை? உண்மையென்று நாம் கொள்வன எல்லாம் எமது உணர்ச்சியில் அங்ஙனம் படுவனதாமேயாதலின். இங்ஙனம் எமக்கு உண்மையாக ஒருகால் அமைந்துள யாதொரு கொள்கையை நாம் பின்னர் அங்ஙனம் அன்றெனக்கொள்வது, அக்கொள்கை உண்மை அன்றாமென்று எமது உள்ளத்திற் பிந்தோர் உணர்ச்சிபிறந்தாலன்றி அமையாது. இவ்வுணர்ச்சியின்றி நாம் எமது முந்தைய உணர்ச்சியை மீலக்குவதுண்டாயின், எமது செயல் உண்மையை அலட்சியம் செய்ததோர் பழற்றொழுக்கமாக மதிக்கப்படும். நாம் யாதொரு கொள்கையை உண்மையென்று கண்டால் அதன்பால் எமக்கு விசுவாசமும அபிராபும உண்டாதல் நியதியும் நீதிமுடியாகும். இந்த நியதியையும் நிதியையும் நாம் தக்க நியாயமின்றி அலட்சியம் செய்யத்தலைப்பட்டால் நாம் இயற்கை விரோதிகளும் நியாயவிரோதிகளுமாக மதிக்கப்படுவேம். அறிவு விளங்கும் இல்லாத காலத்து நாம் அக்கொள்கையைக் கொண்டமை தானே இப்போது அதனை ஒழித்தற்குரிய நியாயமாகாதோவெனின், ஆகாதென்க. அறிவு விளக்கம் இல்லாத காலத்துக்கொள்ளும் கொள்கைகளெல்லாம் தவறுடையன என்பது போதாமாட்டாது. மாட்டாதபோது நாம் உண்மையென்று விசுவசித்ததொரு கொள்கையை இப்போது ஒழித்து விடுதலும் முறையாகாது. எமது உணர்ச்சியிலே உண்மை வடிவாக யாதொரு கொள்கை உறைப புற்று அபூர்த்திகுடக்குமிடத்து அதனை நாம் நதேகித்தல் வேண்டுமென்பது ஒன்றியுள்ள விடத்திலே இருளை நாட்டுதல் வேண்டுமென்பது போலும் ஒர் ஆபாசபாடுமென்க. அறிவு விளங்காதத்தையாகவே நாம் அவ்வெகுகொள்கையையும் கொள்ளுதல்வெண்டுமென்பது மாணுடநருமல்ல. அறிவு விளக்கமின்றி இயற்கை மரபானும் சாட்சிய வாயிலாகவும் நாம் அனுசரித்தற்குடமை பூண்டுள கொள்கைகள் அனைகானேகம் உண்டென்பது மேலே பலவாறு விளக்கப்பட்டது. இவ்வேதுக்களுள் யாதொன்றுபற்றியாவது நாம் உண்மையென்று விசுவசித்து வரும் யாதொரு கொள்கையை இப்போது ஒழித்து விடல் வேண்டுமென்பது நாம் கண்டதொன்றைக் கண்டிலேமென்று சாதித்தல்வேண்டும் என்பதோர் துராகிருதப் பிரசங்கமாம். அறிவு விளக்கமில்லாத காலத்து நாம் அனுசரித்துவந்த கொள்கைகளை யெல்லாம் அறிவுவிளக்கம் எய்திய உடனே ஒழித்துவிடுதல்

வேண்டுமென்பதோர் கியதி உண்டாமாயின், நாம் இளமையிற் கற்றுக்கொண்ட கல்வி கேள்விகள் பழக்கவழக்கங்கள் அனைத்தையும் உதறிவிட்டுச் சேதன குணியராய் ஆபாசக்களஞ்சியங்களாய் அறிபாமைபாபிய அந்தகாரத்தில் அமிழ்ந்தி அழிவதே முடிபாகும். அறிவு விளக்கம் எமக்கெல்லாம் சிறப்புடைய தொன்றென்ப தல்லாமல் அவ்விளக்கமின்றி நாம் யாதொரு கொள்கையையும் அனுசரித்தல் கூடாதென்பது பெறப்படமாட்டாது. இங்ஙனமோர் கியதியுண்டாமாயின் உலகத்திலே மானுடவாழ்க்கை மாபுழி நடத்தல் கூடாதென்க.

நாம் இளமையிற் பெற்றுக்கொண்ட விசுவாசத்தை ஒருங்கே ஒழித்து விடுவது முறையாகாதாயினும், நம் முன்னோர் அறிபாமை காரணமாகக் கொண்டுள்ள கொள்கைகளில் நாம் கொண்ட விசுவாசத்தை ஒழித்துவிடுதல் வேண்டுமென்பதும் விந்நாசனவாதிக ளுடைய கருத்துக்களுள் ஒன்று. நம் முன்னோரது கொள்கைக ளுள் யாதொன்றாவது அறிபாமை காரணமாகக் கொள்ளப்பட்ட தென்று நாம் நிச்சயமாகத் துணிதல் கூடுமாயின், நாம் அதனை ஒழித்துவிடுவதே முறையாகும். ஆனால் நாம் அங்ஙனம் துணியுமாறு எங்ஙனம்? அவர்கள் கொண்ட கொள்கைக்கேதுவாகிய சிபாய ஆதாரத்தை நாம் அறிபாமைபற்றி, அக்கொள்கைக்குயாதானுமோர் சிபாய ஆதாரம் இல்லையென்று நாம் துணிவது மரபாகுமோ? நம் மால் அறியப்பட்டதனவெல்லாம் இல்பொருளென்று வாதிப்பதே பெரியதொரு அறிபாமையாகும். ஒரு சமுத்திரத்திலே இன்ன இடத்திலே இன்ன கற்பாறை உண்டென்று கர்ணப்பாப்பனாயாக அறிந்தான் ஓர் மாலுமி, அப்பாறையைத்தான் காணுமைபற்றி, அப்பாறை அங்கே உண்டென்பது அறிபாமையென்று துணிந்து அதன்மீது தன்மாக்கலத்தைச் செலுத்தி உடைத்து விடுவது அறிவுடைமையாகமாட்டாது. எம்மால் விசுவசிக்கப்பட்டு வருவ தொரு கொள்கை தவறுடைத்தென்று புலப்பட்ட லன்றி எம்மால் ஒழிக்கப்பாற்றன்றென்க.

நம் முன்னோர் அறிவினிகளென்றே நாம் துணியுமிடத்தும், அவர் வாயிலாக நாம் பெற்றானதொரு விசுவாசத்தை அவர்கள் அறிவினிக ள் என்ற மாத்திரையால் ஒழித்துவிடுவது முறையாகாது. அறி

விளிகளது கொள்கைகளெல்லாம் அறிவின்மை காரணமாகக் கொள்ளப்பட்டன என்பது நியாய நெறிக்குச் சிறிதும் அறிக்காது. எமது விசுவாசத்துக்கு விடயமாய் அமைந்துள்ளதொரு கொள்கை அறியாமைகாரணமாகக் கொள்ளப்பட்டதோர் தவறுடைக் கொள்கையென்று எமக்குப் பூரணமாகப் புலப்பட்டாலன்றி அதனை ஒழித்துவிடுவதுதான் மிகலக்ஷணமாகாது. உண்மை உணர்ச்சியை எமது மனமட போனவாறு அவமதிப்பது நல்லதென்று யாரும் சொல்லத்தனியார்.

நம் முன்னோர் வாயிலாக நாம் பெற்றுள்ள விசுவாசங்களுள் தலைமை பெற்றுள்ளது தெய்வவிசுவாசம். இவ்விசுவாசத்துக்கு விடயமாகிய ஈச்சரிஞானம் அதிபரிமாப்தரான கடவுளாற்றினே எமது முன்னோர்க்கு அளிக்கப்பட்டதென்றும் விசுவாசமும எமது தெய்வ விசுவாசத்தோடு கூட ஒருங்கு நிகழும்போது, அக்கொள்கை அறியாமையற்ற நம்முன்னோரிடத்து உற்பத்தியாயிற்று என்னும் எண்ணம் நம்பால் உதிப்பது கூடாது. அக்கொள்கை அறியாமையால் விளைந்த விளைவென்று எமக்குச் சந்தேக விபரீதமறக் காட்டவல்ல நியாய ஆதாரங்களை நாம் கண்டாலன்றி, அதனை அறியாமையின் பயனென்று நாம் ஆரோபிப்பது கிவகதர்ம மென்றாவது சிலநெறியென்றாவது மதிக்கப்படமாட்டாது. இங் கனமான நியாய ஆதாரங்களைக் காணாமல், நாம் எமது முன்னோ ரினும் அறிநீர் சிறந்துவிட்டேமென்று செருக்குறறு, எம்மாலும் அவர்தம்மாலும் பண்டுதொட்டு விரயபூர்வமாக அனுசரிக்கப்பட்டு வரும் கடவுள் விசுவாசத்தையும், அவ்விசுவாசம் காரணமாக எம் மிடத்தே முறுகிவளர்ந்து முதிர்ச்சியுற்றமைந்து விளங்கும் தெய்வ பத்தியையும் நாம் இப்போது அலட்சியம் செய்யத்தலைப்பட்டால் எமது ஒழுக்கம் சன்மார்த்த சாதகரால் எவ்வனம் மதிக்கப்படும்?

இன்னமும் தெய்வ விசுவாசம் எமக்கு எம்முதாதையர்வாயி லாகக் கிடைத்ததோர் பிதிராச்சிதமாயினும், அவ்விசுவாசம் எமது உள்ளத்துறைததழுந்திய பின்னர் எம்முதாதையாது சாட்சியம் எமக்கு வேண்டப்படுவதன்று. ஒரு கொள்கையை அங்கீகரித்தற் பொருட்டே எமக்குச் சாட்சியம் வேண்டப்படுவது. அங்கீ கரித்த பின்னர் எமது விசுவாசமே அக்கொள்கைக்குப் பிரபல

சான்றாகும். தன்னெஞ்சுமித்த உண்மைக்குச் சாட்சியம் தேடுவார் உலகத்திலில்லை. ஒரு பெண் தன் நாயகனை மணந்து அவனோடு கூடி வாழும்படித்த, அவ்வாழ்க்கையே அவளை அவளுக்கு நாயகனாகக் காட்டிநிற்கும். இதன்பொருட்டு அவளை அவளுக்கு மணம்புணர்த்தி வைத்தாராது சாட்சியம் வேண்டப்படுவதில்லை. இங்ஙனமே தெய்வங்கொள்கை எமதுணர்ச்சியிற் செறிந்து எம்மால் விசுவசித்துப் பத்தி செய்யப்பட்டுவருமிடத்து, அது நமக்கு நமது சாட்சியங்கொண்டே பரிமசத்தியமாக அமைந்து கிடக்கும். இந்த நிலையிலே எமது விசுவாசத்துக்குக் காரணராயிருந்தாராது தருதியைக் குறித்துச் சித்திப்பது சிறிதும் வேண்டப்படாது. இந்த நிலையிலே நாம் அவ்விசுவாசத்தை அனுசரிப்பது, அது எமது மூதாதையர் வாயிலாக ஊட்டப்பெற்றமையாகிய அந்த ஏதுப்பற்றியல்ல; அது எமக்கு உண்மை வடிவாக அமைந்து கிடக்கும் அந்த ஏதுப்பற்றியே யாம். ஆகவே எமது மூதாதையர் அறிவிக்களாய் இருந்த காலத்துத் தெய்வங்கொள்கையைக் கைக்கொண்டொழுதுவா ராயினரென்று நாம் துணியுமிடத்தும், அத்துணிபுபற்றி எமது விசுவாசத்தைத் தளர்ப்புற விடுவது மரபாகாது. தெய்வங்கொள்கை தவறுடைத்தென்று புலப்பட்டால் மரத்திரமே நாம் அதைக்கை கிடத்தக்கது. லெளகிக வியவகாரங்களிற்றினும் ஒரு பொருள் எமக்குக் கிடைத்தவாறு எங்ஙனமாயினும், அது எமது ஆட்சிக் கண்ணதாக அமைந்து கிடக்குமாயின் அவ்வாட்சியே அதைக் குறித்து உரிமை சாதித்தற்குட் சிறந்த சாதனமாமென்று அரிசியற் பிரமாணங்களும் விதித்துமாறு காண்க.

எமக்கு உணர்ச்சி பிறந்தவா நெங்ஙனமாயினும், அவ்வுணர்ச்சி நல்லுணர்ச்சியாகக் காணப்பட்டால், அதன்வழி ஒழுக்கலே நமது கடனன்றி, அவ்வுணர்ச்சிக் கெதுவாகிய காரணங்களை விசாரித் தறிந்தே அதனைக் கைக்கொள்ளுதல் வேண்டுமென்பது மாணுடையற்கைத் தருமத்துக்கு மாறாகியதோர் பிரசங்கமாய். ஒரு மரதாவிடத்து அவளது மகவை நோக்கிவளரும் அன்பு காரணம் புலப்படாது இயற்கைமரபால் அவளது உள்ளத்திற்குேன்றி நாடோறுர்வளரும். இவ்வன்புக்குரிய காரணத்தை அவள் அறியாமையால் அவள் அதனை ஒழித்துவிடுதல் வேண்டுமென்று எமது விஞ்ஞான

வாதிகள் சொல்லமாட்டுவரா? மாட்டார்! மாட்டார்!! ஒரு மகவினும் பஸ்கோடி மடங்கு சிறந்த கடவுளிடத்துள்ள அன்பை ஒழித்துவிடுதல் வேண்டுமென்பது எத்தனைப்பேதைமை என்பதை நாம் எடுத்துக்காட்டவேண்ட

இன்னமும் விசுவாசத்துக்கு அறிவு இன்றியமையாத நியத காரணமல்ல. அறிவாலும் எமக்கு விசுவாசம் உண்டாவது உண்மையெனினும், அறிவு நிகழாவிடத்து விசுவாசம் நிகழாட்டா தென்று சொல்வது கூடாது. அறிவு காரணமாகக் கிளர்ந்த விசுவாசத்தாலும், அவ்வறிவு மறதி முதலிய காரணம்பற்றி மறைந்த விடத்தும் தான் நிலையுற்று விளங்குவதை நாம் பெரிது காண்பதுண்டு. ஆகவே அறிவு விளங்காமையற்ற விசுவாசத்தை ஒழித்து விடுதல் வேண்டுமென்று வாதிப்பது ஏற்புடைத்தாகாது. நாம் இளமையிற் பெற்றுக்கொண்ட விசுவாசமாகிய உணர்வு, எமக்குக் கிடைத்த கரும்பும் எமது பிதிரார்ச்சிதமுன்போல, எமது இயற்கைச் சத்தாங்கமாக, நாமெல்லாம் பாலியதசையிலிருந்து யௌவன தசைக்கு உடன்கொண்டு செல்லும் உடைமையப்பொருள்களாம். எமது தேகத்தையாவது எமது பிதிரார்ச்சிதத்தையாவது அங் அதுக்குரிய காரணங்களை நாம் அறியாமையற்ற ஒழித்து விடாது கைக்கொண்டாளுமாறுபோல, எமது உணர்வையும், அதற்குரிய காரணங்களை நாம் அறியாமையற்ற ஒழித்துவிடாது எடுக்காது, தல்வேண்டுமென்க. எமதுணர்ச்சி எமது தேக பிதிரார்ச்சிதங்களிலும் எத்தனையோ மடங்கு சிறப்புடைய தொன்றும்.

அடவுளது உண்மை நிலை எமது அறிவு நிலைக்கு அதீதமான தோர் சத்தியமென்பது எல்லாச்சமயங்கட்கும் ஒப்பமுடிந்ததோர் துணிபாகும். அந்த நிலையினை நாம் எமது உணர்ச்சிகொண்டு ஒரு வாறு காண்பதன்றி, எமது சிற்றறிவுகொண்டு காண்பது சிறிதுங் கூடாது. எமது அனுபவத்தை நாம் சற்றே உற்றுநோக்குமிடத்து, எமது நீனைவுக்கு விடயமாகும் எத்தனையோ உண்மைகள் தமது சொல்லுக்கு அடங்காதிருத்தலையும், எமது சொல்லுக்கு விடயமாகும் எத்தனையோ உண்மைகள் எமது செயலுக்கு அமையா திருத்தலையும், நாம் பிரத்தியட்சமாகக் காணலாம். இங்ஙனமே எமது உணர்வுக்கு விடயமாவதொரு பொருளும் எமது அறிவுக்கு

விடயமாகாமை தூதனமல்ல. வாக்குமனாதிதாசிய கடவுளது திருவருள் விலாசம் எமது சிற்றறிவுக் கெட்டாதென்பதை நாம் நமது சித்தத்தில் நன்குற அழுத்தி, அவ்விலாசம் பாங்கருணைத் தடங்கடலாகிய கடவுளது காருண்ணியம் பற்றியே எமது அறிவுக்கு ஒருவாறு புலப்படுமுறையை நாம் ஊகித்துணர்ந்து, அவ்வுணர்ச்சி வழி ஒழுக்குமாறு எம்மையேவுவதே மெய்யறிவெனப்படும். வானிற் குலவுந் திங்களைத் தங்கையை நீட்டப்படுக்துமாறு எத்தனிக்கும் சிறுவரைப்போல நாம் நமது புல்லறிவுகொண்டு கடவுளைக்காணு மாறு முயல்வது பெரும்பேசைமையாகும்.

இனி எமது விசுவாசந்தான் மூடவிசுவாசமாயினுமாக, அவ் விசுவாசத்தின் வழி ஒழுக்கவேண்டியதே எமக்கெல்லாம் பெருங்கடன் என்பதை நாம் முக்கியமாகக் கவனித்தல் வேண்டும். சிறுவர்கள் விளையாட்டின்கண் விருப்புறுதல் அவர்களது அறிவின்குறை வாற்றினையாயினும், அவர்கள் அவ்விளையாட்டை அயர்ந்த விருத்தியுறுதல் வேண்டும். ஞானிகளாயினோர் லௌகிகரை போக்கி “இறந்தார்பொருட்டுக் கவற்சியுறுவது உங்கள் அறியாமையன்றே” என்று நகையாடுவாராயினும் லௌகிகரிடத்தே உலகப்பழறு நிகழுந்தீரையும், அப்பற்றுக் காரணமாக நிகழும் உணர்ச்சிவழி நீன்று அவர்கள் இறந்தார் பொருட்டுக் கவலாதொழிவது கூடாது. அங்ஙனம் கவலாராயின் அவர்களுெல்லாம் வன்கண்ணொன்றுவது கபடிகளென்றுவது பழிக்கப்படுவர். அதுபோல நாம் எமது நிலைக்கபைய எம்பாலெழும் உணர்ச்சிவழி நீன்று விருத்தியுற வேண்டுமெனது எமது கடனுமென்க.

இங்ஙனமெல்லாம் விசுவாச உணர்ச்சியின் விசிட்டத்தை நாம் வலியுறுத்து முகத்தால் பேதைமையும் மருட்கையும் பொறிந்த பிராந்திகளை (Superstitions) யெல்லாம் போற்றிக்கொள்ளுதல் வேண்டுமென்பது எமது கருத்தல்ல. யாதொரு கொள்கை பிராந்தி யாக எமக்குத்தோன்றுவதுண்டாயின் அதனைச்சிறிதும் தாழ்க்காது தூரம் போக்கிவிடுவதே எமது பிரதம கடனும். ஆனால் நாம் அனுசரித்தற்கடமை பூண்டிள யாதொரு கொள்கையை ஆராய்ச்சி யின்றிப் பிராந்தியென்று துணிவதுதானே பரிசுரித்தற்கரிய பெரும் பிராந்தியாகும். இப்பிராந்திக்கு நாம் சிறிதேனும் இடங்கொடுத்தல்

கூடாதென்பதே நாம் வற்புறுத்துவது. நாம் இயற்கை நெறியாறாக அனுசரித்துவரும் யாதொரு கொள்கை பிராந்தியாகத்தோன்று மிடத்து அதனை நீக்கிவிடாது போற்றிக்கொள்வதும், நாம் யாதொரு கொள்கையை அங்கீகரிக்குமிடத்து அதனைத் தக்கவாறு ஆராய்த லின்றி அங்கீகரிப்பதும் மானுட விருத்தி நெறிக்குப் பெருந்தடைக ளாகும். இவ்வொழுக்கங்கள் எமது விருத்திக்குத் தடையாதல் போலவே, நாம் அனுசரித்தற் கடமைபூண்டு யாதொரு கொள்கை யையும் ஆராய்ச்சியின்றி எமது மனத்திலெழுந்ததோர் பிராந்தி காரணமாகப் புறந்தருவதும் எமது விருத்திக்கு மாந்திரமல்ல, நாம் இவ்வுலகத்தில் வாழும் வாழ்க்கைக்குத்தானும் பெருந்தடையாகும். ஆகவே, நாம் இயற்கை நியதிபற்றிக் கைக்கொண்டொழுதுங் கடப்பாடுபூண்ட உணர்ச்சிகளை அவை தவறுடையன என்று கண்டாலன்றி ஒழித்துவிடுவது எமக்கே கேடு சூழ்ந்தவாறாகும்.

எமது உணர்ச்சி பிழைபடாதென்று நாம் சொல்லவில்லை. நாம் மேலே எடுத்துக்காட்டியபடி, எமது அறிவைப்போலவே உணர்வும் பிழைபடுதற்குரியதேயாகும். அறிவு பிழைபடுதற்குரியது என்பதுபற்றி அதனை நாம் யாதொரு நியாய ஆதாரமின்றிப் புறத்தற் தொழுக எப்போதாயினும் துணியமாட்டேம். அது பிழை யுடைத்தென்று கண்டால் மாத்திரமே நாம் அதனைப்புறத்தருவது. இங்ஙனமே உணர்வையும் அது பிழையுடைத்தென்று கண்டா லன்றி நாமெல்லாம் கைக்கொண்டொழுதும் கடப்பாடுடையேம் என்பதையே நாம் இங்கு வற்புறுத்துவது. இந்த உணர்வும் ஏனைய உணர்வுகளைப்போலாது, எமது இயற்கைத்தருமத்தின்வழி, அறிவு விளக்கம் இன்றியும், நாமெல்லாம் கைக்கொண்டொழுதுதற்குரிய தோர் உணர்வாயின், நாம் அதனை புறந்தருதல் பெருங்கேடாகும். அறிவு விளங்கிய காலத்தும் உணர்வின்றேல் அவ்வறிவு பயன்படா தென்பதையும், அறிவு விளக்கமின்றி உணர்வு மாத்திரையால் நாமெல்லாம் சேட்டையுறுவது பெரிதுண்டென்பதையும் நாம் எமது உள்ளத்தழுத்தி ஊன்றிச் சிந்திப்பாமேல், உணர்வின் விசிட்டம் எமக்கு இனிது புலப்படும். உணர்வுகளில் தீய உணர்வுகளுமுண்டு. காமம், கோபம், பொறாமை முதலிய உணர்வுகள் தாழ்ம இயற்கைத் தருமவாயிலாகவே எம்பாற் கிளர்வனவேனும், ஆத உணர்வுக்

னெல்லாம் தீய உணர்வுகளென்று எமதுணர்ச்சியிற்றானே தோன்றுதலின், நாம் அவற்றை ஒழித்தவிடவேண்டிய கடப்பாடு உடையேம். காமம், கோபம் முதலிய உணர்வுகள் தீயனவாதற்குரிய காரணங்களை நாம் அறியேமாயினும், அவை தீயனவாமென்று எமது உணர்விற்படுதல்பற்றி, நாம் அவற்றை ஒழிக்கவேண்டிய கடப்பாடு உடையேமாதல்போல, அறிவு விளக்கமின்றியும் எமக்கு நல்லுணர்வாகத் தோன்றும் எமது இயற்கை உணர்வுகளின்வழி ஒழுக்கவேண்டியது, எமக்கு இன்றியமையாததோர் கடப்பாடாம். இங்ஙனம் ஒழுக்குமுறைதானே எமது விருத்திக்குரிய உபாயமுமாம். இந்த உணர்வை அஸ்சியம் செய்துவிட்டு நாம் அறிவைமாத்திரமே பொருட்படுத்தி நிர்ப்பெமனின் எமக்கு விருத்திக்கிரமம் ஒரு சிற்றுப் வாய்க்கமாட்டா தென்பதை நமது விஞ்ஞானவாதநேயர்க னெல்லாம் சிந்தித்தல் வேண்டும். நல்லுணர்ச்சிவழி ஒழுக்கே மெனின், எமக்கு அறிவு விருத்திதானும் வாய்க்கமாட்டா தென்பதை நாம் ஒருபோதும் மறக்கலாகாது. இந்த உணர்வு சிந்தையுமொழியும் செல்லா இயல்பினனாகிய இறைவன்மாட்டு நிகழுமிடத்து அவன் எமது சிற்றறிவுக்கு அதீதன் என்பதனை அறிந்துவைத்துப், அவ் வறிவுக்கு அவன் புலப்படாமையற்றி, அவனை எமக்குப் புலப் படுத்தற்குரிய வாயிலாகிய உணர்வையும் நாம் ஒதுக்கிவருவதுண்டாயின் எப்போதும் பேதையிற் பேதைப் பிறரில்லையாமென்க. இந்த உணர்வின் விசிட்டத்தை எமக்கு அறிவு உணர்த்தாதாயின், அந்த அறிவைப் பொருட்படுத்துவதால் எமக்குப்பயனுண்டென்பது பாசாங்கு மாத்திரையேயாம்.

இந்த உணர்வுப், ண்மையை ள்ளபடி கண்டுவைத்த இந்நுக்கள் பாம்பகாயிற் பிறந்துளோமாயி வும்மிடத்துக்கிளருமிடத்து நாம் அதனை மிலேச்சர் பாம்பகாயிற் பிறந்துளாது உணர்வோடு ஒப்பமதித்து, அவர்கள் நமது உணர்வை நிந்தித் தொழித்தல்போல நாமும் நமதுணர்வை நிந்தித்தொழிக்கத் தலைப்படுவது, காட்டுப் புதர்களை வெட்டிச் சுடுவாணர்க்கண்டு சுழனிப் பயிர்களை வெட்டிச் சுடுவதுபோலும் ஒர் மடமையாமென்க. மேலைத்தேசவாசிகள் அறியாமை குடிகொண்ட காலங்களிலே நமது பேதைமனஞ் சென்றவாறு யாதானும் ஒர் ஆதாரமின்றி அனேக

குருட்டுப் பத்திகளை அனுசரித்துவந்து, இப்போது அறிவு விளக்கம் சிறிது உதயமாகவே அப்பத்திகளின் ஆபாசத்தைக்கண்டு அவற்றை உவர்த்தொழிப்பாராயினர். இந்தியர்களாகிய எம்மிடத்துக் காணப்படும் விசுவாசம் இங்ஙனமாய் தொன்றல்ல. எமது விசுவாசங்களுக்கெல்லாம் வேத சிவாகம உபநிடத புராணமுதலிய பற்பல பிரபல ஆதாரங்கள் உண்டு. ஆகவே எமது விசுவாசம் ஆதாரமற்றதென்று நாம் துணியுமாறு கூடாது. இந்த ஆதாரங்களை நாம் நன்குற ஆராய்ந்து அவைகள் தவறிழைந்தனவாகக் காணப்படுமாயின், அப்போது நாம் எமது விசுவாசத்தை நீர்தித்தொழித்தல் சாலும். இங்ஙனமின்றி, மேலைத்தேசத்தாரோடு நாம் பயின்றள பயிற்சி வாசனை பற்றி, அவர்களைப்போலவே நாட்டும் எமது விசுவாசத்தை இழித்துரைக்கத் தலைப்படுவது நாம் பல்லாயிர வருடங்களாகப் படைத்துள்ள ரீத்திருத்தத்தை எமது பிரார்த்தி காரணமாக ஒழித்து விட்டுக் கீழ்க்கிலைக்கண் இழிந்தழியக் துணியும் ஒரு மட சிரேட்டமா மென்க. மேலைத்தேசத்தார் அறியாமை நிறைந்த காலங்களிலே தமது அறியாமை காரணமாகக் கைக்கொண்டாண்டு வந்த மூட விசுவாசங்களை, இப்போது சிறிது அறிவுவிளக்கம் உண்டாக, அவ் விசுவாசங்கள் ஆதாரமற்றன எனக்கண்டு அவற்றைக் கைவிடுவர். பாதகன்ட வாகிசுளாகிய நாம் அறிவு விளக்கம் அதிப்பிரமை கொண்டு விளங்கிய காலங்களிலே, அவ்விளக்கம் காரணமாகக் கொண்ட விசுவாசத்தை, அவ்விளக்கம் பெரிது மழுங்கிக்கிடக்கும் இடத்திற் காலத்திலே, அதைக் குறித்துச் சிறந்தேனும் ஓர் ஆராய்ச்சி யின்றி, ஒழித்துவிடத் துணிதல், வனவாகிசுளாகிய வேடர் தமது பரவுரியைக் களைத்தகற்று வதைக்கண்ட நகரவாகிகள், தாமும் தமது பிரதாம்பா உடைகளைக் களைத்தகற்றத் துணிவதுபோலும் ஓர் ஆபாசமாமென்க.

எமது உணர்ச்சியே நாம் இவ்வுலகில் சேட்டையுற்றியங்கு முறைக்கெல்லாம் பெருந்தாராகமாக, அவ்வுணர்ச்சியின் முதிர்ச்சி யாகிய விசுவாசத்தை நாம் அலட்சியஞ் செய்யத்தலைப்பட்டால் எமது விவேகம் மிருக விவேகத்தினும் கடைப்பட்டதாக மதிக்கப்படும். எமது மனத்தின்கண்ணே ஓர் ஓர் காலத்தில் ஓர் ஓர் பிராந்தி உணர்ச்சி சரோஸென உதிப்பதுமுண்டு. இவ்வுணர்ச்சி

தானும் நிலைபெற்று வலியுற்றமொயின் அதன்வழி ஒழுகுவதே எமது கடனாகும். அதன்வழி ஒழுகாதொழிதலே கூடாது. அவ் வுணர்ச்சி பிழையுடைத்தென்று கண்டாலன்றி நாம் அதனை ஒதுக்கமாட்டோம். நாம் அதனை ஒதுக்க முயன்றாலும் அது ஒதுக்கமாட்டாது. அஃதொதுங்காதாயின் அதன்வழி ஒழுகலே எமது கடனாகும். இடையிற்றோற்றமும் பிராந்தி உணர்ச்சியளவிற றானும் எமது கடனை இவ்வனமாகியெல்லாம் நாம் பிறந்த நாட்டொட்டி எம்மகத்திலே நல்லுணர்ச்சியாக விளங்கி எமது உலக வாழ்க்கைக் குப் பிரதம கருவியாய்ச் சிறந்துள விடவிரகத்தை நாம் ஒழித்துவிட முயலுவது எத் துணைப் பெரும் பேதைமையென்பதை நாம் சொல்லிக் காட்டவேண்டியதில்லை.

எம்மனத்தே ஸர் ஸர் விடய சம்பந்தமாகச் சரோலென உதிக்கும் விபரீத உணர்ச்சியை ஆதாரமாற்றுகெனக் கண்டு நாம் ஒழிப்பதும், இஃதோர் நவீன உணர்ச்சியாதலாலும், இது ஆதாரமாற்றுகெனக் காணப்படுதலாலும் இதனை ஒழித்தல் வேண்டுமென்னும் உணர்ச்சி நம்மாற் பிறத்தல்கூடும். இதுபோலவே எமது விசுவாச உணர்ச்சி யையும் நாம் ஒழித்தல் வேண்டுமெனப்பது, ஸர் சிற்றாண்டியில் மோகங்கொண்டு அதனைப் பசித்தானொர் சிறுவன், பின்னர் அது தீங்குடைத்தென்று கண்டு அதனை ஒழித்தாலென்ன, அவன் பிறந்த நாள் தொட்டி பசித்துவரும் அன்னத்தையும் ஒழித்துவிடுதல் வேண்டுமென்று விரதிப்பதுபோலும் ஸர் ஆபாசமாயெனும். விசுவாசமும் நீடித்தகாலமாக நிலைபெற்றுள்ளதோர் உணர்ச்சியாதலாலும், இது ஆதாரமாற்றுகெனக் காண்பதின்மையாலும், இதனை ஒழித்தல் வேண்டுமென்னும் உணர்ச்சி நம்மாற் பிறத்தல்கூடாது. ஆனால் அதனை ஒழித்தல் கூடாதென்னும் உணர்ச்சியே நமதுள்ளத்தில் வலிபெற்று விளங்கும். அதன்பின் அதனை நாம் ஒழித்தல் எவ்வனம் மரபாகுமோ? நமது கெடுதலாய்ச் செய்வத் தகாதென நமக்குத் தோற்றுவதை நாம் செய்வது மனுஷிகததுக் குரிய நல்லொழுக்காக மதிக்கப்படுமேயோ?

விசுவாசத்துக்கு ஆதாரமாகிய உணர்வு எமக்கு லௌகிகங் களிற்றானும் பெரிதுவேண்டிக் கிடத்தலையும், சமயத்துறை

யனாலிலே அது எமக்கு இன்றியமையாச் சிறப்பிற்காக அமைந் திருத்தலையும் இந்த உணர்ச்சிகொண்டே நாம் கடவுளைச் சேவித்து, அச்சேவை காரணமாக அந்நின் விருத்திபெற்று, அவ்விருத்தி காரணமாக எமது உணர்விற்திடம்படைத்து, அத்திடப்பங்காரண மாகவே அறிவுக்கறிதமாதிய கடவுளின் பாதத் தாவ நிலையை நாம் அனுபவமசெய்தல் வேண்டுமென்பதையும் நாம் உள்ளவாறு உணர வல்லுநமாயின், விசுவாசத்தை ஒரு சற்றும் அவமதிக்கமாட்டோம்.

பாரம்பரியம்

பாரம்பரியம் என்பது பாரம்பரை வழக்காகக் கைக்கொள்ளப் பட்டுவருங் கொள்கை. இது பழமை எனவும்கூடும். பழமை அணங்கும் மடமையென்பதும், புதுகைகளே விவேக சம்பிரதாயம் என்பதும் இக்காலத்துள்ள அளிப்பயிற்சி யுடையாரது கருத்து. இந்தக் கருத்துப் பாரம்பரியத்தார் சிந்தாவது சிறப்படையாதிருத்த மேலைத்தேசங்களுக்கு அந்நிகுமன்றி, பலவகைக் கலைஞானங்களையும் பாரம்பரியத்திற் பொதிந்துள்ள எமது நாட்டுக்குச் சிறந்தாவது அந்நிகமாட்டாது. மேலைத்தேசங்கள் முன்னேக்காலத்தே பெரிதும் அறியாமையின் அமில்திக்குடிகுது இக்காலத்திலே அந்நின் விருத்தியுற்று விளங்குகின்றன. எமது தேசம் முன்னேக்காலத்திலே அந்நிற் பெரிது விருத்தியுற்று விளங்கி இப்போது அவ்விருத்தி மிக அருகுற்றாக் கிடக்கின்றது. ஆகவே மேலைத்தேசத்தார் பழமையை இழித்துரைத்தலைக் கண்டு நாமும் நமது பழய பாரம் பரியத்தை என்னஞ்செய்யத் துணர்வது பேதைமையாகும்.

எமது பாரம்பரியங்களின் அருமைகளையெல்லாம் நாம் மறந்து தூக்கத்திற் கிடத்தோர் காலம் இருந்ததென்பது சத்தியம். அந்தக்காலம் இப்போது சிறகு சிறந்தாக நீங்க நாம் சற்றே கண் விழிக்குமாற்றால் அப்பாரம்பரியங்களையெல்லாம் அறியாமையென்று புறங்கண்டொதுக்குதல் விவேக தருமமாகாது. எமது பாரம் பரியங்களின் கண்ணே பலப்பல பாரம் சத்தியங்கள் பொதிந்துள வாதலால் அச்சத்திய விசேடங்களை நாம் ஆராய்ந்து காணுதலின்றி அவற்றை அறியாமையெனக்கொண்டொதுக்குவது விலையுயர்ந்த தொரு இரத்தினத்தைப் பற்றக் கெண்டொண்டு குப்பையில் வீசுவதுபோலாகும்.

இந்தப் பாரம்பரியங்களையும் நாம் சந்தேகித்தல் வேண்டுமென்பதும், இவற்றின் கண் யாதொரு உண்மை காணப்பட்டாலன்றி அவற்றைக் கைக்கொள்வது யுத்தமாகாதென்பதும் சந்தேகவாதிகளது துணிவு. மது முன்னோர் கண்டிவைத்த அருமருந்தன்ன அந்தாங்க உண்மைகளையெல்லாம், அவை பழமைபடைத்தமைபற்றி சந்தேகிப்ப துண்டெனில் நாம் விருத்திபெறுவது சிந்தும் கூடாது. உலகத்திலே எவ்வெவரும் தத்தமது அறிவு கொண்டு அறிந்த துறைகளையே நம்புதல் வெண்டுமென்னும் நியதி இருக்குமாயின், எந்தச் சாதியாராவது விருத்திபெறுவது கூடாது. மானுடரெல்லாம் ஒருவர்க்கொருவர் துணையாகி ஒருவர் கண்டிவைத்த காட்சியை மற்றையோர் நம்பி, அந்நம்பிக்கையின்வழி ஒழுகுவதன்றாறே அவர்களாவரும் விருத்தியுறுவது. இது மானுடதோற்றம் எடுத்தார்க்குரியதோர் பெருங், சலாக்கியமாகும். இந்தச் சலாக்கியத்தை நாம் அலட்சியம் செய்வதுண்டாயின் நாம் விருத்தியுறுவது சிந்திங்கூடாது.

இந்தச் சலாக்கியத்தைப் போற்றவென்பது மற்றைச் சாதியார் எவரினும் இந்தியாகிய எமக்கு மிகச் சிறந்ததுதோர் சாதனமாகும். என்ன? மற்றைச் சாதியார் எவருக்காவது இத் துணைச் சிறந்த பாரம்பரியம் கிடைக்கும் இல்லை. இந்தியாகிய எமக்குப் பாரம்பரியமாகிய பொக்கிஷம் மிகப்பெரிது அமைந்து கிடக்குமிடத்து நாம் அதனை அலட்சியம் செய்துவிட்டு விருத்தியுறக் காத்திருப்பது சிவனார் போக்கிவிட்டுத் தேகத்தைப் போஷிக்கக் கருதுவதுபோலாகும்.

எம்முடைய பாரம்பரியங்களின் கண்ணே காலகதிபற்றிப் பல பல கலப்புதல் செறிந்திருத்தல்களும், அதுகொண்டு நாம் அப்பாரம்பரியத்தை ஒருங்கே உதறிவிடுதல் மரபாகாது. எமது களஞ்சியத்தின் கணுள்ள தானியக் குவையுட் பதரும்வந்து கலப்புற்றனாபற்றி நாம் அந்தக் குவையை அக்கினி யூட்டிவிடுவது முறையாகாது. எமது உடம்பின் கண்ணே நோய் பிணிப்புண்டமையபற்றி நாம் அந்தத் தேகத்தை ஒருங்கே அநர்த்தம் செய்துவிடுவது மடமையிற் சிறந்த மடமை எனப்படும். அதுபோலவே எமது பெரு மிதிக் குவையாகிய பாரம்பரியத்தின் கண்ணே எமது விருத்திக்குத்தடை

யாகிய சில கதைகள் வந்து கலந்துள்ளனவென்னும் சந்தேகம்பற்றி நாம் அப்பாரம்பரியத்தை ஒருங்கே புறந்தருவது எமது விருத்திக்குரிய நெறியெனப்படமாட்டாது. அப்பாரம்பரியத்தை நாம் செவ்விதின் ஆராய்ந்து சிந்துக்கி அதன்கண் எமது விருத்திக்குண்மையளவில் தடையாகிய யாதொரு கூறு இருக்குமாயின் அதனை நாம் நீக்குதலே முறைபாகும். அங்ஙனம் இல்லாக்கூலாராம் அதனைச் சிந்திப்பது அலட்சியம் செய்வது எமது விருத்திக்குப் பெருந்தடையாகும்.

இனி இப்பாரம்பரியங்கள் இந்தக் காலத்துக்குத் தகுந்தனவல்லவாதலால் அவற்றை நாம் நீக்கிவிடுதல் வேண்டுமென்பதும் சிலரது அபிப்பிராயம். எமது பாரம்பரியம் இந்தக் காலத்துக்கு ஏற்றதல்லவென்பது எமது பிரார்த்தி மாந்திரையேயன்றி உண்மையென்று நிறுத்தப்படத்தக்கதல்ல. நாம் மேலைத்தேசத்தாரோடு பழகிய பழக்கத்தாலும், மேலைத்தேச ஆசாரங்களில் மோகமுற்று நின்றவினாலும், அது இந்தக் காலத்துக்குத் தக்கதன்றென நாம் கொள்வதன்றி உண்மையென்று கொள்ளத் தக்கதல்ல. இந்தியராகிய நாமெல்லாம் இந்திய சாதியாராக விருத்தியுற வேண்டிவதல்லாமல், மேலைத்தேச வெடர்மூண்டு விருத்தியுற வேண்டுமென்பது சிந்திதும் பேதப்படமாட்டாது. இந்திய சாதியாராக நாம் விருத்தியுறத் தக்கல்லாம் இந்திய ஆசாரமே அனுட்க்கப்பட வேண்டியது. இந்திய ஆசாரத்துக்கு ஆதாவாயுள்ளது இந்திய பாரம்பரியமே யாம். அத்தப்பாரம்பரியத்தைப் புறந்தந்து நாம் விருத்தியுறக் காதிருப்பது எமது பிரார்த்தியேயன்றிப் பிந்தன்றாம். அங்ஙனமாயினும், எமது பாரம்பரியம் இந்தக் காலத்துக்குத் தக்கதன்றென நாம் பூரணமாக விசாரித்து அறிந்து அதனைக் கைவிடுவதுண்டாயின், அஃதொக்கும். அங்ஙனமாகிய விசாரணை சிந்தியின்றி மேலைத்தேச சம்பந்தக் காரணமாக நம்மாட்டுப் பிறந்த சுயாபிமான குவேஷத்தை நாம் பொற்றுவது முறையாகாது. இந்தத் துவேஷம் காரணமாக நாம் நமது பாரம்பரியத்திற் சந்தேகமுற்றால் நாம் ஒருவாற்றினும் விருத்திபெறுவது கூடாது.

இந்தப் பாரம்பரியத்தில் நாம் சந்தேகிப்பதெல்லாம் இயற்கை முறைக்கு விருத்தமானதோர் மரபாகலின், இந்த இயற்கை முறையின் மாறுகொண்டு நாம் விருத்திபெறுவது சிந்திதும் கூடாதென்க.

இந்தப் பாரம்பரியத்தின் விசித்தம்பற்றியே எமது தேசத்திலே குருபத்தி, முதியோர்க்கு அமைவு, பெற்றார்க்கடக்கம் முதலிய சிலங்கள் அமைந்தன. இந்தச் சிலங்களையெல்லாம் மேலைத் தேசத்தார் சிறிதும் பொருட்படுத்தாமை பற்றியே அவர்கள் விடத்திலே சாதுசங்கமும், சமயபத்தியும், சன்மார்க்க விருத்தியும் பெரிது குறைவுற்றுக் கிடக்கின்றன. இந்த ஒழுக்கத்தை நாமும் பின்பற்றுவதுண்டாயின் நாம் சிறிகாவது விருத்தியுறமாட்டோம். மேலைத்தேசத்தார் ஆன்மஞானத்திலே அதிகம் குறைவற்றுக் கிடத்தலினால் அவர்கள் இந்தச் சிலங்களை அனுட்டியாமலும் விருத்தியுறுவது கூடும். ஆன்மஞானப் படியிலே அவர் எவரினும் மிக மேலாகிய நிலையிலுள்ள இந்தியர் இந்தச் சிலங்களை அலட்சியம் செய்து விருத்திபெறுவது கூடாது. சேற்றைப் புசித்து மற்சங்கள் விருத்தியடையும்; பறவைகள் அங்ஙனம் விருத்தி அடைவது கூடாது.

இந்தியர் தமது ஆசாரப்படி நம் மூத்தோர், முதியோர், ஆயுதர் என்றவர்களை அனுசந்தானம் பண்ணி, பாரம்பரியங்களை அவைகள் பிழையுடையனவென்று கண்டாலன்றி எடுத்தாண்டு வருவதே அவர்கள் விருத்திபெறுதற்குரிய கிரமமாகும். இந்தக் கிரமத்தை நினைத்துவிட்டு இவர்கள் விருத்திபெறக் கருதுவது, தமக்கு ஆதாரமாகிய மனையைத் தீக்கிரையாக்கிவிட்டுத் தாம் சம்பத்தடையக் காத்திருப்பதுபோலாமென்க.

சந்தேகம்

விசுவாசமாகிய உணர்வு மாறுபடாதேகிகட்கெல்லாம் பெருஞ் சிறப்பினதென்பதையும், அது பரத்கண்டவாசிகளாகிய எமக்கு மற்றெவரினும் சாலச் சிறப்புடையதென்பதையும் ஒருவாறு எடுத்து விளக்கினும். இனிச் சந்தேகத்தைக் குறித்து ஒரு சிறிது ஆராய்வாம்.

சந்தேகமும் விசுவாசத்தைப்போலவே, அது தோன்றுதற்குரிய தருதி காணப்படுமிடத்து நம்மிடத்து நமது முயற்சியின்றித் தானாகவே தோன்றுவது; அதனை நாம் விரும்பியவாறு தோற்று வித்தல் கூடாது. இங்ஙனமாகவும் நாம் எவ்வெத்துறையையும்

முந்தச் சந்தேகித்தல் வேண்டுமென்று நமது சந்தேகவாதிகள் சாதிப்பது, எம்மைக் கபடவேடம் பூண்டு நடிக்குமாறு விதித்தல் போலும் ஓர் அபராதமாம். எம்மிடத்திலே விசுவாசம் நிகழுமிடத்து சந்தேகம் நிகழுதல் கூடாது. விசுவாசமும் சந்தேகமும் ஒன்றற்கொன்று மாறுகொண்ட உணர்ச்சிகளாம். எமக்கு விசுவாசம் அமைந்த துறைகளை நாம் சந்தேகித்தல் வேண்டுமென்பது ஒளியுள்ள இடத்திலே இருளைப்புக்கட்டுமாறு கேட்டல்போலும் ஓர் மெளட்டிகமாக மதிக்கப்படும். இது கிடக்க.

கடவுளுண்மையைப் பிரத்தியட்சக்காட்சிகொண்டு நிச்சயித்தல் சாலாமையின், அதைக்குறித்துச் சந்தேகமாத்திரையில் நின்று விடுவதல்லது அதன்பால் விசுவாசங்கொள்வது கூடாதென்பது சந்தேகவாதிகளது துணிவு. கடவுளைச் சிறப்புவகையால் நேருந் காண்பது பசுபோதமுற்பட்ட இப்பெத்ததசையில் சிறிதேனும் வாய்க்கமாட்டாதென்பதே சாயசாத்திரங்களது துணிபுமாம். இங்ஙனமாயினும் அக்கடவுளது உண்மையைப் பொதுவகையாற் காண்பது இனிது கூடுமென்று அச்சாயசாத்திரங்கள் இனிது சாதிக்கும். பசுபோதமுற்பட்ட இப்பெத்ததசையின் கண்ணே, எமது அறிவுக்குக் கருவிகளாயுள்ளன சுருதி, யுத்தி, அனுபவங்களாகிய முத்திறப் பிரமாணங்களுமாம். இந்தப் பிரமாணங்கள் வாயிலாகக் கடவுளுண்மை இனிது காட்டப்படத்தக்கதாக, அதனை நிச்சயித்தல் கூடாதென்பது அமைவுடைத்தாகமாட்டாது.

ஆனால் இப்பொதுக்காட்சியின் சந்தேகம் நிகழ்ந்தருளிய தகுதியுண்டென்பது சத்தியம். இப்பெத்த தசையின்கண்ணே எமது அறிவு சிற்றறிவாதல் பற்றி, இந்தச் சிற்றறிவுகொண்டு நாம் எவ்வாறு துணுகி ஆராய்ந்து முடித்தமுடிபும் பிழைபடுதல்களும். நாம் பிரத்தியட்சமாக எமது கட்புலங்கொண்டு கண்டதொரு காட்சியும் பிழைபடுதல் கூடும். இதுபற்றி நாம் யாதொரு காட்சியை யாவது உண்மையென்று துணிவது மரபாகாதேயோ? எவ்வகைக் காட்சியையும் நாம் சந்தேக மாத்திரையாகவே நோக்குதல் வேண்டுமேயோ? இங்ஙனமாயின் நாம் உலகத்திலே சிறிதேனும் அறிவுடையேமாதல் கூடாதன்றோ. எந்தெந்த விஷயத்தினும் நாம் எமது இயற்கைமரபைச் சிந்தித்து, அந்த மரபுக்கமைய உண்மையை

அறிதல் வேண்டுமென்னும் விருப்பத்தோடு வாதித்தல் வேண்டும். இங்ஙனமின்றி விதண்டைதொடுத்தல் வேண்டுமென்னும் விருப்புத் தூண்ட யாதொரு விஷயத்தையேனும் வாதிப்பதுண்டானால், அவ் வாத்தால் எமக்கு எய்தற்றுகுரியபயன் எமக்கு நாமே கேடு குழுவ தன்றிப் பிறதில்லையாம்.

மாணுட இயற்கைத் தருமப்படி நாமெல்லாம் உண்மையைக் காண்பதுஎமது அறிவுகொண்டேயாம். எமது அறிவுசிறற்றிவாதல் பற்றி, நாம் யாதொன்றையும் நிச்சயித்தலின்றி, எல்லாவற்றையும் சந்தேகமாத்திரையாக நோக்குவது எமது இயற்கைத் தருமமல்ல. எமது சிற்றறிவுக்கு எட்டியமட்டிலே எமக்கு உண்மையாகப் புலப் படுவனவற்றையே நாம் உண்மையென்று நிச்சயிப்பது. இந்த மரபைத்தானே நாம் தெய்வங்கொள்கையினும் சாதித்தல் வேண்டும். தெய்வங்கொள்கையில் மாத்திரம் நாம் ஓர் மாதன மரபை அனுசரித்தல் முறையாகாது. மாக்கொப்பு அசைவுறுதலைக் கண்டவழி, அவ்வசைவுக்குக் காரணம் காற்றென்று நிச்சயஞ் செய்யாது சந்தேகிப்பதுண்டெனில், நாம் அறிவுடையரேமாதல் கூடாது. எமது உடம்பின்கண் நோய் கிளர்ந்தவழி அந்நோயைப் பிரத்தியட்சமாகக் காணுமைபற்றிச் சந்தேகமேற்கொண்டு அதனுக் குச் சிகிச்சை செய்யாதொழிவேபெனின், நாம் எமது உயிரை இழந்து விடுவதே முடிபாகும். இங்ஙனமே தெய்வங்கொள் கையைச் சாதித்தற்கமைந்த ஏதுக்களைக் கண்டுவைத்தும் அதனைக் கைக்கொள்ளாது சந்தேகிப்பேமெனின், அந்தச்சந்தேகம் எமக்கே கேடு குழுவதாகும். பிரத்தியட்சக்காட்சியின்றி அனுமானக் காட்சிவாயிலாக நாம் ஓர் ஓர் துணிபைத்துணிவது பெருவழக்காக, தெய்வங்கொள்கை அளவில்மாத்திரம் பிரத்தியட்சக் காட்சியை அவாவி நிற்பதும், அக்காட்சியில்வழிச் சந்தேகக்காட்சியையே சாதிப்பதும் முறையாவது எங்ஙனம்? அனுமானக் காட்சியான் மாத்திரமன்றி எமக்கு இன்றியமையாச் சிறப்பிற்றுகிய காட்சியக் காட்சியானும் தெய்வங்கொள்கை சாதிக்கப்பட்டுக் கிடக்கும் போது நாம் அதனைச் சந்தேகித்தல் வேண்டுமென்பது மாணுட இயற்கைத் தருமத்துக்கு முழுதும்முரணாகும்.

இனி இச்சந்தேகத்தைச் சாதிக்கு முறைதான் எங்ஙனம்? சந்தேகம் உண்மையைக் காணுதற்குண் எமக்குப் பிரயோசன

முடையதாயினும், அதனால் எமக்குப் பெருங்கேடுகளும் விளைதற் குரியனவாம். நமது சந்தேகவாதிகள் எவ்வெத்துறையினும் இச் சந்தேகத்தைச் சாதித்தல் வேண்டுமென்று அதன்கட் பெரிதும் அபிமானங்கொள்வர்; இதனால் எய்தற்பாலதாகிய கேட்டை அவர் ஒரு சற்றுஞ் சிந்திப்பாரல்லர். ஒரு அரசன் தனது மந்திரியிற் சந்தேகம் கொள்வானாயின் அவனது இராச்சியம் பெரிதும் அவல முற்றிற்ம். நாம் விசுவசிக்கவேண்டிய கொள்கையிலே சந்தேகம் கொள்வோமெனின், நாம் அதனை விசுவசித்தற்குரிய ஆதாரங்களைக் காணாமிடத்தும், எமது மனம் அவ்விசுவாசத்தை அனுசரித்தற்கு இலகுவில் ஒருப்படாது. சந்தேகம் சிறு நன்மையும் பெருங்கேடும் விளைதற்குரியதோர் தீய கருவியாகும். அரசன் தனக்குக் கேடு சூழ்வான் ஓர் மந்திரியை விசுவசிக்கலிலும் தனக்கு உதி பூண்டான் ஓர் மந்திரியிற் சந்தேகம் கொள்வது பெருங்கேடாகும். எவ் வெவ்ருப தாமதம் விசுவசிக்கவேண்டிய கொள்கைகளை, அவை தவறுடையன என்று காணுந்தீனையும் விசுவசிக்கவே வேண்டும். இவ்வனம் விசுவசிப்பதே இயற்கைத் தருமமுமாகும். இவ்விசுவாசத்தை ஒழித்துச் சந்தேகம் கொள்வோமென்றால் நாம் உலகத்திலே சீனித்தல் கூடாது.

நாம் புதிதாக ஒரு கொள்கையைக் கொள்ளுமிடத்து அதனைத் தக்க ஆராய்ச்சியின்றி விரைந்து பற்றி விசுவசித்தல் கூடாதென்பது சக்தியம். இதுகொண்டு நாம் விசுவசிக்கவேண்டிய கடப்பாடு பூண்டுள கொள்கைகளையும் சந்தேகித்தல் வேண்டுமென்பது பெறப்படாது. புதிதாகக் கொள்ளும் கொள்கையிற்றானும் நாம் சந்தேகத்தைப் பெரிது அவலம்பித்தால், அதன்கண் உண்மையைக் கண்டவழியும், அவ்வுண்மையை விசுவசித்தற்கு எம்மிடத்துள்ள சந்தேகம் பெருந்தடையாகும். ஆகவே எமக்குச் சந்தேகமல்ல, உண்மையை அறிதல் வேண்டுமென்னும் விருப்பமே எவ்வெத் துறையினும் பெரிது வேண்டப்படும். இவ்விருப்பம் சந்தேகமாக மாட்டாது; இதனுக்கும் சந்தேகத்துக்கும் மிகப்பேதமுண்டு. இச்சந்தேகத்தை நாம் பெரிது சன்மானிப்பேமெனின், அனேக உண்மைகளை நாம் கைக்கொள்ளாது இழந்துவிடவரும். இன்மையை உண்மையென்று ஏற்பதினும், உண்மையை இன்மை

யென்று சங்கிப்பது பெருங்கேடாம். சந்தேகத்தால் எய்தற் பாலதாகிய நன்மையினும் அதனால் விளைதற்குரிய கேடு மிகப்பெரிதாகலின், நாம் இச்சந்தேகத்தை அத்தியந்த சாவதானத்தோடு எடுத்தாளுதல் வேண்டுமென்க. சமய விஷயத்திலே சந்தேகச் சமுத்கால் அதோகதிப்பட்டழிந்தார் அனேகாயிரவர் உண்டு. இவர்களது விசுவாசம் தவறுடைத்தாயினும் இவ்விசுவாசத்தால் இவர்க்கு எய்தற்பாலதாகிய கேட்டினும், இவர்கள் சந்தேகத்தால் அடைந்த கேடு மிகப்பெரிதாம். யாதொரு கொள்கை ஆதாரமில்லதாய்க் காணப்படுமிடத்து நாம் அதனை விசுவசியா தொழியலாம். இதன் பொருட்டுச் சந்தேகம் வேண்டப்படாது; சந்தேகமாவது விசுவாசத்தின் அபாவமல்ல. ஒரு கொள்கையை விசுவசியாதொழிதற்கும் அக்கொள்கையிற் சந்தேகம் கொள்ளுதற்கும் பெரிது பேதமுண்டு. சந்தேக உணர்ச்சி ஒரு கொள்கையின் துர்ப்பலத்துக்குச் சார்புடைத்தாகிய உணர்ச்சி. விசுவாசமின்மை அக்கொள்கையை உம்பாமை மாத்திரையேயாம். ஒரு கொள்கை துர்ப்பலமுடைத்தென்பதற்குச் சார்பாகியதோர் உணர்ச்சி எமதுள்ளத்து நிகழாமலின், அது பெலமுடைத்தென்பதற்கியைந்த நியாயவாற்றல்களை நாம் காணுமிடத்தும் எமது உள்ளத்தமைந்துள்ள உணர்ச்சி அய்வாற்றல்களை அங்குகரிப்பது மிகக்காடின்னியமாகும். ஆகவே நாம் சந்தேகத்தை அனுசரித்தற்குரிய துறைகளின்றானும் அதனை அத்தியந்த சாவதானத்தோடு எடுத்தாளுதல் வேண்டும்.

இந்தச் சந்தேகத்தை எமக்குப் பரம புருஷார்த்தமாக அமைந்துள்ள தெய்வங்கொள்கையளவில் எம்மாட்டுச் சிறிதும் துழையவொட்டாது மிகச் சிரத்தையோடு நாம் கர்த்தல்வேண்டும். பதிஞானம் எமது அறிவுநிலைக்கு அப்பாற்பட்டதோர் பரம இரகசியமென்பதையும், அது அருள்நெறியாலன்றி அறிவுமுறையால் அளந்தறிதற்குரியதன்றென்பதையும், கடவுளைப் பற்றிய உணர்ச்சி எமக்குத் திருவருட் சார்பாகவந்து அமைந்துள்ள தென்பதையும் நாம் எமது அறிவு சைதன்னிய ஆற்றலின்கட் சாதிப்பேமாயின், எம்மைச் சந்தேகச்சமுத்கு வாதிக்கமாட்டாது. இந்த உண்மைகளை நாம் சாதிக்கமாட்டேமாயின் எமது அறிவு அறிவெனப்படமாட்டாது. சந்தேகத்தை நாம் பெரிது சன்

மானிப்பதுண்டானால், அது எம்மிடத்தே இயற்கை மரபாக வந்தமைந்துள விசுவாசத்தைத் தளர்புறச்செய்து எமக்கு உப்தியில் பெருங்கேட்டை விளைத்திடும். எமது விசுவாசம் பிழைபடுதல் சாலும். ஆனால் அது எம்மிடத்தே இயற்கைமரபாக வந்தமைந்து விளங்குதலின், நாம் அவ்வியற்கை முறையை அனுசரித்தே உலகத்திற் சேட்டையுறுதல் வேண்டும். அவ்விசுவாசம் பிழையுடைத்தென்று நாம் பூரணமாகக் கண்டால் மாத்திரமே, நாம் அதனை ஒழிக்கத்தக்கது. அன்றியும் எமக்கு விசுவாசம் அமையப் பெற்றுள்ள கொள்கைகளிலே சந்தேகம் பிறத்தல் சிறிதும் கூடாது. விசுவாசம் சந்தேகத்தினும் பன்மடங்கு வலிபடைத்துள்ளதோர் உணர்ச்சி. இவ்வுணர்ச்சி நிகழுமிடத்துச் சந்தேகம் தலைகாட்டவே மாட்டாது. ஆனால் எமது விசுவாசத்துக்கு விடயமாக கொள்கையை விசேஷிக்கும் ஆதாரமற்ற நினைவுகளை நாம் அவலம்பிப்பதுண்டானால், எமது விசுவாசம் படி முறையே தன்வலி குறைந்தொழிந்திடும். ஆதாரமற்ற நினைவுகளால் இயற்கைத்தீரும ஆதாரங்கொண்டு கிளர்ந்த விசுவாசத்தைத் தளர்புற விடுத்தல் மரபாகாது. அறிவாலாகும் பயன் அவ்வறிவிற்கொண்ட விசுவாசமாகிய உணர்வே என்பதையும், இவ்வுணர்வு எமக்கு அறிவு விளக்கம். இவ்வழியும் நிகழுந்தகையது என்பதையும், இவ்வுணர்வு அறிவோடு கூடி நிகழாத காலத்து, இதனைப் பிழையென்று ஐய விபரீதங்களின்றிக் காட்டவல்ல அறிவில்லையாயின், இவ்வுணர்வின்வழி ஒழுக்கலே எமக்கெல்லாம் பெருங்கடனென்பதையும், உணர்வாவது எம்முள் மறைந்து நின்று எம்மைச் சேட்டிப்பிக்கும் அனுபவ ஞானமாக, அறிவாவது எமது நினைவு மாத்திரத்தே தோன்றி நிற்கும் வாசகமாத்திரையே என்பதையும், விசுவாசத்தைப் பொருட்படுத்தேமெனின் எமது அறிவு எமக்குப் பெரும்பகையாய் முடியும் என்பதையும், எமது அறிவை விருத்திசெய்யுமிடத்தும் எமது உணர்வைத் துணைக்கொண்டல்லது விருத்திசெய்தல் கூடா தென்பதையும் நாம் எமது மனத்திலே எப்போதும் நனிபெறச் சாதித்தல் வேண்டும்.

விசுவாசம் எமக்கெல்லாம் இத்துணைச் சிறப்புடையதாயினும், அது குற்றமுடைத்தெனப் புலப்படுங்காலத்து நாம் அதனைத்

தாழ்க்காது ஒழித்தலே எமது கடனும். ஆனால் அது நமக்குப் பெருஞ் சிறப்புடைய தொன்றாகலின், அதனை நாம் ஒழிக்கத் துணியு மிடத்து, அதன் விசிட்டத்துக்கமைந்த அளவாக நாம் அதனை நன்றே ஆராய்ந்து தெளிந்தே அதனை ஒழித்தல் வேண்டும். நாம் உண்மையென்று விசுவசித்து வந்ததொரு கொள்கை எமக்குப் பெருஞ் சிறப்பினதாமிடத்து, அதனை நாம் கைக்கொண்டொழுது தற்குக் காரணராயிருந்தாது பக்குவத்தையும், அக்கொள்கையை ஆராய்ந்து தெளிதற்கு வேண்டப்படும் நமது பக்குவத்தையும், அங்ஙனம் ஆராய்தற்பொருட்டு நாம் எடுத்துக்கொண்ட முயற்சி அளவையும் எமது விசுவாசத்துக்கு விடயமாயுள்ள கொள்கையின் ஆற்றலளவையும் இனிது சீர்தூக்கி, இன்ன பல துறைகட்கும் தக்கதான ஆராய்ச்சியை நிகழ்த்தி, அவ்வாராய்ச்சியின்கண் அது பிழையுடைத்தெனக் காணப்பட்டாலே நாம் அதனை ஒழிக்க வேண்டும். நாம் யாதொரு கொள்கையைப் புதிதாகக்கொள்ளு மிடத்து அதனை விரைந்து சென்று விசுவசித்தல் கேடாதல் போலவே, நாம் யாதொரு கொள்கையை விசுவசித்தொழுதுமிடத்து அவ்விசுவாசத்தை விரைந்து சென்று ஒழித்துவிடுதலும் பெரும் பழுதுடைத்தாம். ஆகவே நாம் விசுவசித்துவரும் கொள்கைகள் இயன்றமட்டும் கூர்ந்த விவேகங்கொண்டு பார்ப்புற விசாரித்தே ஒழிக்கத்தக்கதாமென்க.

இனி நாம் ஒருகால் உண்மையென்று விசுவசித்துக் கைக் கொண்டொழுகும் ஒரு கொள்கை பிழைபாடுடையதாகக் காணப் படுமிடத்தும், அதன்மேற்கொண்ட அபிமானமும் அதனை நம்பிப் பத்திசெய்துவந்த வாசனையும் அக்கொள்கையை இலகுவிற் கைவிட ஒட்டாது எம்மைத் தடுக்கும். நாம் உண்மையென்று நம்பியதொரு கொள்கையில் எமக்கு அபிமானம் உண்டாதலும், நாம் நெடுநாட் பயின்றுளதோர் பயிற்சியில் எமக்கோர் பற்றுளதாதலும் நீதியும் சிவதியுமேயாம். ஆயினும் இவ்வுணர்ச்சிகள் எல்லே கடந்து எம்மைப் பிரேரிக்கவொட்டாது நாம் சாவதானமாக இருத்தல் வேண்டும். உண்மையிலே எமக்கு உண்மையான அபிமானம் பிறக்குமாறு நாம் எமது மனத்தைப் பழக்கிக்கொண்டால், எனை அபிமானங் களும் பக்கச்சார்புகளும் எம்மை வாதிக்கமாட்டாவாம்.

இந்த உணர்ச்சிகள் எவற்றிலும் சந்தேக உணர்ச்சி எமக்கு மிகக் கொடியதோர் சத்துருவாமாதலின், இந்த உணர்ச்சி போதிய நியாய ஆதாரமின்றி எமது மனத்திற் குடிபுகாது; நாம் அத்தியந்த கிரத்தை எடுத்தல் வேண்டும். இந்தச்சிந்தையும் எமக்குப் பெருஞ் சிறப்பினதாயுள்ள தெய்வங்கொள்கை யளவிலேவென்றால் பின்னும் பலாடங்கு அதிகபாக விவனாடாயிற்.

குசனம்

அறிவுக்கறிதராகிய கடவுளைத் தமது உணர்விடைக் கண்ட மெய்ஞ்ஞானிகள் அறிவைச்சிறிதும் பொருட்படுத்தாவினும், ஞானவிலை கைவரப்பெறாத லொளிகிக்கு அறிவு சிறப்புடைய தோர் சாதனமேயாகும். அவர்தமக்கும் உணர்வு பெரிது வேண்டப்படுமாதலின் அவர்கள் விசுவாச சந்தேகங்களாகிய உணர்வுகளைச் சாதித்தற்றூரிய கிரமத்தைப் பின்வரும் குர்ணி கொண்டு நிச்சயித்துக்கொள்க:—

க. எமக்கு உண்மைக்காட்சியைக் காட்டுங்கருளி உணர்வே யாய்.

உ. உணர்வு எமக்கு அறிவுவிளக்கம் இன்றியும் உதயமாகும்.

ங. உணர்வின்வழி ஒழுகினாலன்றி நாம் உலகிற் சேட்டித்தல் கூடாது.

ச. உலகிற் சேட்டித்தாலன்றி எமக்கு அறிவுவிளக்கம் சித்திக்கமாட்டாது.

ரு. அறிவோடுகூடி நிகழும் உணர்வே உண்மையான உண்மை உணர்வெனப்படும்.

சு. ஆகவே, உணர்வின்வழிச் சேட்டித்து அறிவை விருத்தி செய்து, அவ்வறிவும் உணர்வும் ஒருங்குகூடித் தொழிற்படு மிடத்துக் காணுங்காட்சியைப் பெறுமாதே நாமெல்லாம் முயலுதல் வேண்டும்.

எ. இந்த முயற்சிக்கு எம்மிடத்து இயற்கை மரபாலுள்ள விசுவாச உணர்ச்சியே சிறந்த சாதனமாகும்.

அ. சந்தேக உணர்ச்சி இம்முயற்சிக்குப் பெரிதும் பிரதி கூலமாகும்.

க. ஆகவே, விசுவாச உணர்ச்சிவழி அறிவை விருத்திசெய்து உண்மை உணர்ச்சியிற் தலைப்படவேண்டியது மாக்களது கடன்.

டு. விசுவாசம் பிழையடைந்தாதற்குரிய தகுதியை இனிதுறக் கண்டாலே எம்மிடத்துச் சந்தேகம் தோன்றுதற்குரியது.

உ—பௌத்தவாதம்

புத்தனார் செய்யப்பட்டதாதலின் இம்மதம் பௌத்தமதம் என்றாயிற்று. இது ஏறக்குறைய இரண்டாயிரத்தறுநூறு வருடங்கட்கு முன்னிருந்த கவுதமபுத்தனார் செய்யப்பட்டதென்பர். புத்தனாவான் காலாதோயுந் தோன்றி இந்த மதத்தைப் போதிப்பனென்றும், கவுதம புத்தனாவான் இதுவரையிற்குமுன்னிய புத்தருட்கடைமுறையாகத் தோன்றியவனென்றும் சைவசமய சாத்திரங்கள் எடுத்துக்கூறும. பௌத்தமதக் கொள்கையும் அதுவையாகும்.

பௌத்தமதக் கொள்கைகளெல்லாம் வைதிக சைவத்துறைகளை ஆதரவாகக்கொண்டே கிளர்ந்தனவென்பது அந்தச் சமயத்தை ஆராய்வார்க்கு இனிது புலப்படும். உண்மையை உற்று நோக்குமிடத்துப் புத்தன் வைதிக சைவத்துக்கு வேறாக ஒரு மதத்தைப் போதித்தானல்லவென்பதும், அவனது கொள்கையைத் திரிபுற விளக்கி, அவனது சிஷ்ய பரம்பரையில் வந்தார் பிறிது பொருளப்பட விபரீதார்த்தம்பண்ணி வேறொரு சமயத்தை நாட்டினான் என்றும், அங்ஙனம் நாட்டுதற் பொருட்டாக நமது கருத்துகளை யும் அவனுடைய போதனைகளுட் புதுத்தி வைத்தாரென்பதும் சன்கலாநிகர தக்கனவாம். ஆயினும் அவன்றனது கொள்கைகளெல்லாம் வைதிக சைவக் கொள்கைகளேயன்றிப் பிறவன்றென வெளிப்படக் காட்டாமையாலும், வைதிக சைவத்தாற் பெரிது சாதிக்கப்படும் ஈசனா நான்மறை ஒரு சிந்தாவது எடுத்து விளக்காமையாலும், அவனுடைய போதனைகள் வைதிக சைவத்துக்கு அனுகூலமானவையென்பதும் பொருந்துமாறு கூடாது. நமது பாதகண்டத்திலே ஆதிதொட்டு வைதிக சைவமே நிலைபெற்று வருவதாயினும், காலாதோயுந் அந்தச் சமயத்துக்குரிய ஒரொரு கொள்கை மற்றைய கொள்கைகளினும் விசேடமாக அனுட்டிக்கப்பட்டு வந்ததென்பது அத்தேச சாத்திரத்தை ஆராய்வார்க்கு இனிது புலப்படும். புத்தனுடைய காலத்தொடக்கத்திலே சனங்கள் தத்தமக்குரிய தருமங்களை மறந்து கடவுளை வழிபடுதல் மாதநிரையால் தாமெல்லாம் கடைத்தேறுதல் கூடுமென்னுங் கருத்துடையராய் வரம்பின்றி ஒழுகினமையால், புத்தன் தோன்றி, கடவுளை வழிபடுதலினும் தத்தமக்குரிய தருமங்களை அனுட்டித்தலே மாந்தர்க்குப்

பெரிது வேண்டப்படுவதென்று போதிக்கத் தொடங்கினான். அவ்வளம் போதித்தானாயினும் அவன் தனது போதனைக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டது வைதிகசைவத் துறைகளில் தான்கற்றுக் கொண்ட கலைஞானமேயாதும், உலகம் அனைத்தும் அறித்தப் பொருள்களாய்த் துக்கமோகங்கட்கு இடையுள்ளனவென்பதும், இவ்வனைத்தையும் பொய்யெனக்கண்டு இவற்றின் தொடக்கினை ஒழிப்பதே நிர்வானமாகிய முத்தியென்பதும், இத்தொடக்கை ஒழித்தற்குபாயம் நன்மை தீமைகளிற் சமபுத்தி பண்ணி நான் எனது என்னும் அகங்கார மமகாரங்களை அறுத்தலாவென்பதும், பிறவும் சைவ சேத்தார்த்தத்தாற் சாதிக்கப்படும் தத்துவவகத்தி, கத்துவ தரிசனம் முதலிய துறைகளேயாம் என்பதும் இவற்றையெப்ப நோக்குவார்க்கு இனிது புலப்படும். ஆனால் இவற்றின் உண்மை நிலையை உள்ளிட்டு ஆராய்ந்து நோக்குமிடத்து, இவைகளெல்லாம் தெய்வங்கொள்கையாகிய ஆதாரமின்றிநிலபெறமாட்டாவென்னும் பெருஞ்சத்தியம் இவனுக்குப் புலப்பட்டிலதென்பது நன்றாக விளங்கக் கிடக்கின்றது. இவனுக்குக் கடவுளைப் பற்றியாவது ஆன்மாக்களைப் பற்றியாவது யாதொரு நிச்சயம் பிறவாதிருந்தமையால், அவற்றைக் குறித்து யாதொரு முடிபைக் காணமாட்டாது கருந்தழிந்து, அந்த உண்மைகளை ஆராய்வது அப்பிரயோசனமெனக் கொண்டு கண்மத்தளவிலே தனது சமயத்தை நாட்டிவிட்டான். சைவசமயத்தாற்றாணே தாபித்து வலியுறுத்தப்பட்டதாகிய இந்தக் கண்மத்தளவிலே இவன் பெரும் நம்பிக்கையுடையனாயினும், இந்தக் கண்மத்தை நடாத்தும் சிவாந்நாயகைக் குறித்தாவது, இக்கண்மங்களின் பயனைச் சிவாந்நாயகை நின்று நுகரும் ஆன்மாக்களைக் குறித்தாவது, இந்தக் கண்மவொழிவிற் பெறப்படும் முத்தியைக் குறித்தாவது உண்மையைக் காணும் ஆற்றல் இவனிடத்திலா திருந்தமையால், இவனது விசாரம் இந்தப் பெளதிகப் பிரபஞ்சத் தளவிற்குநேகட்டுண்டு கிடக்கலாயிற்று. (1) கடவுள் ஒருவர் இல்லையென்று இவன் எப்போதாவது கிறுத்திச் சாதித்ததில்லையாயினும் அந்தக் கருத்தே இவனது சமயத்திற் பெரிதும் விரிவுறுதல் கிடக்கும். பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிக்குக் கடவுள் ஒருவர் வேண்டப் படுவாரல்ல என்பதும் கருத்துடையானுக்கு அந்தக் கடவுளுண்மையை மறுப்பது கஷ்டமல்ல. (2) ஆன்மாவைத்தானும் ஓர் இல்பொருளுென்று இவன்

நிறுத்துவதில்லை யாயினும், அதன் உண்மையைச் சாதிப்பது இவனுக்கு அரிதாயிருந்தமையால் இவன் அதனைக் கந்த சமுதாயம் என்பானாயினன். (3) இங்ஙனமே முத்தி நிலையைக் குறித்துப் இவனுக்கு உறுதியானதொரு துணிவு பிறவாதிருந்தமையால், இவன் அதனைச் சூனியத்தை என்னும் கருத்துப்பட “சீருவாணம்” என்று முடித்துவிட்டான். இஃது மூன்று திறைகளுமே இவனது கொள்கை களுட்பெரிதும் ஆட்சேபத்துக் கிடமாகக் கிடத்தலின், இவற்றை வான்முறையாக எடுத்து விசாரிப்பாம்.

புத்தசமயம் கடவுள் ஒருவர் இல்லையென்று நிறுத்திச் சாதிக்க

1. எதய்வங்
கொள்ளு. ஒருவர் வேண்டப்படுவார் அல்லவென்பதும், சீவர்கள் புரியும் கண்மங்களை அந்நிகழ்ச்சிக்குரிய காரணமாம் என்பதும், கண்மங்களையெல்லாம் வான்முறை தவரது நடாத்துவதோர் தருமமென்று இயற்றை முறையாக அமைந்துள்ளதென்பதும் அந்தச் சமயத்தின் துண்புகளாம். சீவர்கள் செய்யும் கண்மங்கள் பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிக்குப் போதியாராணமாகுமோ என்பதை முந்த விசாரிப்பாம்.

ஆன்மாக்கள் செய்யும் வினையளவாக அவர்களுக்குப் புசிப்
2. புண்டாம் என்பது சத்தியம். அப்புசிப்புக்கெதுவாகிய
கண்மம். தனுக்ரண புலன போகங்களை அக்கண்மங்கள் தோற்று வித்தற்றூரிய ஆற்றலுடையன என்பது ஏற்புடைத்தாகமாட்டாது. கண்மங்கள் ஆன்மாக்களுக்குப் புசிப்பை அளந்து கொடுத்தற் குரிய அளவைமாத்திரையேயன்றி அவ்வளவையென்றி அளந்து கொடுக்கும் வினையுதலாகமாட்டா. நீதித்தலங்களிலே, குற்றஞ் செய்தான் ஒருவனுக்கு அவன் செய்த குற்றத்தளவாகத் தண்டம் விதிக்கப்படுமாயின் அத்தண்டத்தை அவனுக்களித்தது அவன் செய்த குற்றமென்பது பொருந்தாது. அந்தக் குற்றத்தளவாகிய தண்டத்தை அவனுக்கு அளித்தான் நீதிபதியேயாம். கண்மம் சடப் பொருள். கண்மத்தளவாக ஒருவன் அனுபவிக்கும் பலன் விவேக சாதனைவாயிலாகச் செலுத்தப்படும் இயல்புடையது. ஆகவே, சட மாத்திரையாகிய கண்மம் சித்தாற்றலாகிய விவேக முயற்சிகொண்டு செலுத்தப்படும் இயல்புடைய பயனைத்தருமென்றால் ஒருவர் ஒருவரும்

பொருந்தமாட்டாது. ஒருவன் செய்த வினையளவுக்கேற்ற பயன் இது என்பதும், அப்பயனை அனுபவித்தற்குரிய காலம் இது வென்பதும், அப்பயனை அவனிடத்துச் செலுத்தற்குரிய உபாயம் இதுவென்பதும் பிறவும் துண்ணிய விவேகங்கொண்டு நிச்சயிக்கப் படவேண்டிய துறைகளாதலின், இவைகளெல்லாம் ஒரு சடப்பொருளால் நியதி செய்யப்படுமென்பது சிந்தனும் பொருந்தாது. பூணாஞ்ஞாழமுடையதோர் சித்துப்பொருளின் துண்ணிய விவேக சாதாரியமே இவைகளைப் பெல்லாம் வரையறுக்க வல்லது. ஒரு வினைப் பயன் அனுபவமாகுமிடத்துப் பின்னே செய்த வினைப்பயன் தடைப்பட்டு நிற்பதும், அங்ஙனம் தடைப்பட்டு நிற்குமேனும் முன்னே வினைப் பயன் அனுபவித்துத் தொலைந்தபின்னர் தான் மறப்பட்டு அனுபவ மாதலும்; சில தருணங்களிலே அனுபவமாகும் முன்னே வினைப் பயன் தடைப்பட்டு நின்று பின்னே வினைப்பயனுக்கு இடங் கொடுத்து, அப்பயன் மறந்த பின்னர்தான் முன் போல அனுபவ மாதலும்; ஒரு வினைப்பயன் செய்தாளை மாத்திரமன்றி அவனோடு தொடர்புடைய பிறரைத்தாக்குதலும்; அங்ஙனந்தார்துமாய் அப்பிறரிடத்துப் பிறவினைக்காரணம் வேண்டப்படுமாயும்; இப்பிறவினைக்காரணம் பற்றி இவர்களை முன்னுணர்ச்சிக்கொண்டு சம்பந்தஞ்செய்து வைத்தலும்; இன்னமும் பலருடைய வினைச் சேடங்கள் ஒருங்கு திரண்டு அவர்க்கெல்லாம் பொதுவாகிய புலனாதிகளை அமைத்துவைப்பதும் பிறவும் எத் துணைகூர்ந்த விவேக சாமர்த்தியங்கொண்டு, ஒரு வினைப்பயன் மற்றொரு வினைப் பயனோடு மோதி இடர்ப்படாது சாவதானமாகவும் நூதனமாகவும், கணிதவரையறையும், புத்தி சாதனையும், பூணாஞ்ஞாமும், திறம்பாத ஆற்றலும், நடுவிலையையுங்கொண்டு நடத்தப்படுதல் வேண்டுமென்பது இவ்விஷயத்தைச் சித்த சமாதானத்தோடு சிந்திப்பார்க்கெல்லாம் இனிது புலப்படத்தக்கதாம். ஆகவே சர்வஞ்ஞத்துவாதி சித்குணங்களமைந்த இறைவனது ஆஞ்ஞாயின் சடப்பொருள் களாகிய கண்மங்கன்தாமே இந்தப் பிரபஞ்சத்தை நடத்துமென்பது விவேக ஞானத்துக்கு முழுவினோதமாகுர். இறைவனது திருவருட்சத்தி ஆன்மாக்கள் செய்யுங் கண்மங்களை ஒட்டி நின்று அவ்வவற்றுக்குரிய பயன்களைச் செலுத்துவதைக்காணும் ஆற்றலின்மையால், அப்பயன் அளவிற்குநே தமதுகருத்தை நிறுத்தி

நின்ற, கண்மங்கலே பயனைத் தருவனவாமென்று பெளத்தசமயிகள் தமோற்றித் தத்தளிப்பர்.

கண் நிகழ்ச்சியும் அவற்றது பயனுகர்ச்சியுமே நாயெல்லாம் காணக்கிடப்பனவாதலின் கண்மமே பயனைத்தருமென்பது பிரத்தியட்சம். இறைவன் ஒருவனால் இப்பயன்கள் செலுத்தப்படுமாற்றைக் கண்டார் ஒருவரும் இல்லையாதலின் இவற்றுக்கு இறைவன் ஒருவனைக் காரணனென்பது எங்ஙனம் பொருந்தும் என்றோரின், நாம் காணுமையற்ற இன்றியமையாததொன்றை இல்லையெனல் கூடாது. இன்றியமையாமையே அதனை நாம் புலப்படக்கூறும் காட்சியாகும். வேடன் கையம்பால் மிருகம் கொல்லப்படுமிடத்து வேடனைக் காணுமையற்ற, அவ்வம்பே மிருகத்தைக் கொன்றதன்றி அதனைச் செலுத்தினான் ஒருவன் இலன் என்று யாரும் சொல்லமாட்டார். அப்பு சடமாதலின் அது வேடன் ஒருவனாற் செலுத்தப்படுதல் வேண்டுமென நாம் துணிந்தாலன்ன, கணபலன் சடமாதலின் அதனைச் செலுத்தினான் ஓர் இறைவன் உளனென்று துணிவதே நியாயமொன்று அமைவடைத் தாருமென்க.

இனித் கண்டதான் தனக்குரிய பயனோடு செயன்முறைபற்றிக் காரணகாரிய சம்பந்தமுடையதாயின், கண்மங்காரணமாக அதன் பயன் எய்திற்றென்று ஒருவாறு சாதித்தலும் கூடும். அதாவது சூரியன் உதித்தலால் இருள் நீங்குகலாகிய பயன் எய்துமாறுபோல சூரியன் உதயமும் இருள் நீங்கும் செயன்புறையாற் காரண காரிய சம்பந்தமுடையனவாதலின், சூரியன் உதிக்க இருள் நீங்குமென்பது சாதிக்கத்தக்கதாகும். இருளுக்குப் பகையாகிய ஒளி சூரியனிடத்திலே நபாவிக் தருமமாக அமைந்திருத்தலால் சூரியன் உதிக்க இருள் நீங்குவது நியதமேயாகும். இந்தக்காரண காரிய சம்பந்தம் கண்மத்துக்கும் அதன் பயனுக்கும் இடையே நடைபெற்று சாதித்தல் கூடாமையால், கண்மமே நமக்குத் தன்னின் வேறுகிய பயனைத்தருமென்றால் அப்புடைத்தாகாது. அற்றன்று: சூரியனிடத்திலே ஒளி நடைபெற்று கொள்வதெல்லாம் அவன் இருளைத் துரக்கல் பற்றியன்றே? அதுபோலக் கண்மத்தாற் பயன் எய்துதல் பற்றி அக்கண்மத்தின்கண்ணே பயனை வருவித்தற்கமைந்த தகுதி

உண்டெனக் கொள்ளாமோவெனின், கொள்ளாமென்க. என்னை? சூரியனிடத்திலே ஒளி உண்டென்பது அவன் இருளைத் தூர்த்தல் பற்றியல்ல. ஒளி உடைமையாற் சூரியன் இருளைத் தூரப்பன் என்பதல்லாமல், இருளைத் தூர்த்தலாற் சூரியனிடத்தில் ஒளி உண்டென்று வாதிப்பது உடாது. சூரியனிடத்தே ஒளி உண்டென்பது பிரத்தியேகமாகப் பெறப்படமாட்டாததாயின், இருட்டுப்புக்கு அவனைக் காணாமென்பது சித்திக்கமாட்டாது. அத்தூரப்புக்குப் பிந்து காணம் தேடுதல்வேண்டும். சூரியனிடத்திலே பிரத்தியட்சமாகக் காணப்படும் பிரபை முதலிய காணம்பற்றி அவனிடத்தே ஒளி உண்டென்பது பெறப்பட்டு, அதுபற்றியே அவனை இருட்டுப்புக்குக் காணனென்று நாம் சாதிப்பது. கண்மத்தின்கண்ணே அதன் பயனுக்குரிய யாதொரு தொழிலாற்றல் இல்லாதிருக்கும் போது அதனை அப்பயனுக்குக் காணமென்பது சிந்தும் பொருத்த முறாது. கண்மம் பயனை அளந்து கொடுத்தறசூரியதோர அளவை மாத்திரமேயன்றி, அதனை அளந்து கொடுக்கும் வினைமுதலாக மாட்டாது.

இனிச் சூரியனிடத்திலே ஒளியுண்மைக்குப் பிரதிநிலமான தகுதி சிந்தாமில்லை. ஆகவே, பிரகாசனம்பற்றி அவனிடத்தில் ஒளியுண்மை சாதிக்கப்படா விடத்தும், இருட்டுப்பாற்றாறும் அவ் வொளியுண்மை சாதிக்கப்படுவது உடும். கண்மத்தின் கண்ணே அதன் பயனை வருவித்தற்குரிய தகுதி இல்லாதிருத்தன் மாத்திர மன்றி, அத்தகுதிக்குப் முதலையாகிய சடந்தாவம் அமுர்த்தத்துவம் முதலிய இலக்கணங்கள் காணப்படுதலால், அது சிந்துமுயற்சி கொண்டேனும முர்த்த சம்பந்தமாகவேனும அபைதற்குரிய பயனை விளைவிக்குமென்பது சிந்தாவது பொருதுமாநிலம்பென்ற.

கொலை செய்தான் ஒருவன் அக்கொலை காணமாக மாண தண்டம் பெறுமிடத்து, அவன் செய்த கொலையாகிய வினையின் கண் அதன் பயனாகிய மாணதண்டத்தை அவன்பாற் செலுத்தற் தொழிற்றகுதி சிந்துமில்லை. அதாவது அவனுக்கு மாண தண்டத்தை வருவித்தற்குரிய செயலாற்றலாவது, அச்செயலைக் கிளர்த்தற்குரிய தருதியாவது அவன் செய்த கொலையாகிய வினையின் கட் செறித்து கிடப்பதில்லை. அவன் செய்துகொண்ட கொலை ஒர்

அமூர்த்தப்பொருள்; அத்தோடு சடப்பொருளுமாம். இந்த அமூர்த்த சடத்தின்கண்ணே கொலைப்பாதகனுக்கு மாணதண்டத்தை வருவித்தற்கமைந்த தொழிலாற்றலாவது, இச்சையாற்றலாவது, அறிவாற்றலாவது இல்லை. மாணதண்டத்தை விளைவித்தற்குரிய காரணங்கள் அனைத்தும் மூர்த்தக்களாம். இந்த மூர்த்தங்கள் அமூர்த்தப்பொருளாகிய கொலைப்பாதகத்தின்கண் அமைந்து கிடப்பனவல்ல; அமூர்த்தமாகிய கொலைக்கண்மே சடப்பொருளாகலின். அது கொலைப்பாதகனுக்கு மாணதண்டத்தை விதிக்குமாறு நீதிபதியையாவது அவனது ஏவல்வழிநின்று மாணதண்டத்தைக் கொலைப்பாதகன்பாற் செலுத்தும் தண்டலாளரையாவது ஏவும் சத்தியபாடையல்ல. ஆகவே, அவன் செய்த கொலைப்பாதகமே அவனுக்கு மாணதண்டத்தைத் தனது சுபாவிக நரும்ங்காரணமாக அளித்ததென்பது நியாய நெருங்குச் சிறிதும் அமைவுடைத்தாகாது. அததண்டத்தை ஒரு சித்துப்பொருளின் சததி செலுத்திற்றென்பதே யுத்தமாகும். வினைபயன்களென்று நாம் கொள்வன வெல்லாம் எம்மை வரது சார்வது மூர்த்தங்கள் வாயிலாகவேயாம். இந்த மூர்த்தங்களைத் தொழிற்படுத்தவல்ல சததி நாம் செய்துகொண்ட வினையின்கட் சிறிதாவதில்லை; அல்லது அநக மூர்த்தங்களோடு நாம் செய்து கொண்டவினை யாகேசாரற்றுவது கொட்புடையது மன்றும். ஆகவே, கண்மங்கள் தாமே தத்தம் பயனை நம்பாற் செலுத்துமென்பது சிறிதேனும பொருத்தமுடைத்தாகாது. கண்மங்கட்கும் கண்ம பயன்கட்கும் தொடர்பில்லைபென்பது உண்மையே யாயினும், அவை தத்தம் பயனைப் பிரேரிக்கும் என்ஈராயின் யாதொரு பயனை யாவரொருவரிடத்தாயினும் மூர்த்த சுயபாடி மின்றிப் பிரேரிக்கவல்லது ஒரு சித்துப்பொருளேயாகும். கண்மங்கள் சடப்பொருள்களாதலின், அவற்றின்கண் யாதொரு பயனை நம்பாற் பிரேரிக்கவல்ல சத்தியுண்டென்பது பெரு விசேஷமாகும். ஆகவே, கண்மங்காரணமாக நமக்குப் பயன்களை அளிப்பா ஒருவா உண்டென்பதே சித்தார்த்தமாகும். அற்றன்று: கண்மங்களின் கண்ணே அவற்றுக்குரிய பயன்களெல்லாம் சூக்கும வடிவ கொண்டு அமைந்து கிடந்த பின்னர்த் தூலவடிவகொண்டு செய்தாரைச் சென்று பற்றும் என்ஈராயின், கண்மத்தின்கட் பன்னெல்லாம் சூக்குமவடிவின் அமைந்துகிடக்கும்; எனவே, கண்முட

கண்மயனும் ஒரினப்பொருள்களாதல் வேண்டும். யாதொரு பொருள் தனக்கினமாயிப் பொருளையன்றிப் பிறிதொன்றைப் பிறப் பிக்கமாட்டாதென்பது நாமெல்லாம் அனுபவத்தால் இனிது நிச்ச யிக்கக் கிடக்கின்றமையின், தன்னின் வேறுகிய பயனைக் கண்மம் தன்னகத்தே குக்கும வடிவிற்கொண்டிருக்குமென்பது கூடாது. இனிக் கண்மாவது செய்த அக்கணத்திற்குள்ளே, அழிந்து விடுவதோர் தொழிலாதலின், அது தன்பயனைச் குக்கும வடிவிற்கொண்டிருந்து பின்னர்த் தூலவடிவிற்கருவீனுமென்பது சிறிதும் பொருந்தாது. கண்மம் அழிந்தாலும் அதன் பயன் மாயையிற் கட்டுண்டு கிடந்து காலாததத்திற் கருத்தாவைச் சென்று பற்றுமெனின்; அஃதாயிற் கண்மமே பயனைத்தந்தென்பது நிலைபெற மாட்டாது. அன்றியும் மாயையிற் கட்டுண்டு கிடத்தற்குரியது செய்யப்பட்ட கண்மத்தினது அதிர்ச்சியெயன்றி, அவ்வதிர்ச்சியின் வேறுகிய அதன்பயன் அன்றென்க.

இனி ஒருவன் ஒரு பிறப்பிலே செய்யுங் கண்மங்கள் அள விறத்தனவாகும். இவற்றுட் புண்ணிய கண்மங்கள் ஒரு சிலவும் பாவகண்மங்கள் மிகப்பலவுமாக ஏகதேசத்திற் காணப்படும். அங் வனம் செய்யப்படும் புண்ணியங்களும் பாவங்களுமெல்லாம் ஒரு தரத்தனவாகாது பற்பல தரத்தனவாகக் காணப்படும். இங்வனம் பலதிறப்பட்ட கண்மங்களுள், செய்த அப்பிறப்பிற்குள்ளே பயனைத் தருவனவும் பலவுண்டு. அங்ஙனம் தரும் கண்மங்கள்தாமும் தமது முழுப்பயனை அளிப்பனவும், தமது பயனில் ஒரு சில கூற்றை அளிப்பனவும், அப்பயனில் பெரும் பாகத்தை அளிப்பனவுமாகப் பலதிறப்படும். இந்தப் பலதிறத்துக் கண்மபலன்களையெல்லாம் திரட்டிக் கணக்கிட்டு எஞ்சி நிற்பனவாகிய பாவபலன்களின் மொத்தத் தொகையில் புண்வியபல சேடமொத்தத்தைக் கழித்து, அவ்வக் கண்மசேடங்களின் வன்மை மென்மைகளையெல்லாம் நுண்ணிதிற் சீர்தூக்கி இவற்றின் பயனை அனுபவித்தற்குரிய தனு காரண புவன போகங்களை அடுத்த பிறப்பில் செய்தானுக்குக் கொடுக்கவல்லது பேரறிவாற்றலிற் சிறந்ததோர் சித்துப்பொருளின் அதிதுண்ணிய விவேக சாதாரிய சாமர்த்தியமென்றே சொல்லத் தக்கதன்றி, அவன் செய்த கண்மங்களெல்லாம் ஒருங்கு கூடி ஆலோ

சிததுத தம்முள் இணங்கி கரது சேடபலன்களை அனுபவித்தற் குரிய தனுக்ரணங்களையும் புவனபோகங்களையும் அவனுக்கு அளிக்க வல்லனவென்று சொல்வதும் கூடுமோ? இரத அத்தியரத கணித ராமர்த்தியாதான் ஒருபுறங்கிடகக, இவவரையறைபபடி நியமிக்கப படும கனுரரணதரனை மரையரினின்ற அதிசயகரமாகக் தோற்று விததறகமரக கத்திதான் கன்மங்களிடக துண்டோவென்பதை நாம் சிதக சமரதானத்தோடு சீர்துககி ரோக்குகல்வேண்டும். தனு கரண புவனங்கள் அனைததும் பரகசூத பரகிகரணத்தரல் அதி துாதனமாகத் தோன்றுவனவாகும் பூக பரகிகரணத்தைப் புரிய வல்ல ஆறறல் நமது புல்லிய கன்மங்களின்கண்ணே உண்டென்று சொல்வதுங் கூடுமோ? கன்மங்களைச செய்யுர சீவர்களுக்கே அவ் வரற்றல் அதிதரராக கிடக்குமபோது, அரகச சீவர்கள் புரியும் கன் மததரகு அவ்வரற்றல் உண்டென்பதுசிறி நம பொ ருதாதன்றே.

இனி ராபெல்லாம கன்ம பலன்களை அனுபவித்ததற்கு நிலை களானு அமைரதுள்ள புவனங்கள் தரமு மமது கன்மத்தளவையர மனறோ? இவ்வனமரயின், நாம இரகப பிறவியிற் செய்துகொண்ட கன்பததை இரதப பிறவியிற்றருனே அனுபவிசுகுமிடத்து, இரதக கனமரத்களவாக இரதப புவனம் அமைரதுளதென்பது எவ்வனம்? நாம பிறதத்தற்குமுன அமைரக புவனம், நாம பிறததபின் செய்த கன்மத்தளவாக அமைரததென்பது தாகை மன்றலில் தனயன் தர்ப்பூலம் வழங்கினுனென்பதை ஓசுகுமன்றோ? ஒரு புவனம் அமைரதபின் எத்தனை சோடி ஆனமரககள் மீட்டும் மீட்டும் அதன் கட பிறந்து கன்மங்களைப் புரிந்து, அக்கன்மங்களை அபபுவனத்திற் றுனே அனுபவிசுகினறன்? இக்கன்மங்கள் செய்யப்படுதற்குப் பல ரெடுங்காலகதுக்கு முன்னர்த தோன்றிய புவனம் இக்கன்மங் காரணமாகத் தோன்றியதென்று வரதித்தல் எததுனைப் பெரும் பேதைமையாகும்? இக்கன்மங்களைமெல்லாம் முற்றறிவினனாகிய முதல்வன் ஒருவன் முறபபடுக கண்டுவைதது, அவற்றுக்கியன்ற புவனங்களை ஆக்கினன் என்பதன்றோ யுக்திரெற்கு இயைபுடைத தாகும்?

இன்னமும் தீவினை காரணமாக வரற்பாலதாகிய தீப்பயனை நல்வினை செய்து ஒழித்தல் கூடுமென்பர். இது வினைகளை நோக்கிப்

பயனளிப்பார் ஒருவர் உள்வழி நிகழ்த்தக்கதன்றிச் சடப்பொருள்களாகிய வினைமாத்திரையால் நிகழ்வது கூடாது. வினைகளெல்லாம் அறிவு சிந்தியில்லாத சடப்பொருள்கள் மாத்திரையேயன்றி, ஒன்றையொன்று தாக்குதல் கூடாத அழர்த்தங்களுமாதலின், இவற்றுள் ஒன்றொன்று அழிவுறுவது கூடாது. அவைகள் சடப்பொருள்களாதலின் தமது சிற்சத்திகொண்டு ஒன்றையொன்று வாதிக்குமென்பதும் அமையாது. ஆகவே, இவ்வினைகளையெல்லாம் சீர்தூக்கி இவற்றன்பயனை நெற்ப்படுத்தி எமக்கு ஊட்டுவார் ஓர் பாமசாதுரியர் உளரென்பது நன்றாக நூட்டப்படும்.

இனி, தீவினையைச் செய்தானொருவன் அத்தீவினை சாரணமாக வந்தெய்துதற்குரிய நிப்பயனில் நீன்று விலகிக்கொள்ளுமாறு பெரிதும் முயல்வானாயினும் அப்பயன் தப்பாது வந்து இவனைச் சாரும். இவன் ஒரு சித் தப்பொருளாகவும் தான் செய்த கன்மத்தின் பயனை விலக்குதற்குப் பெரிது முயன்றும், சடமாகிய வினைப்பயன் சிந்தாவதோர் முயற்சியின்றி இவனைவந்து பிடிக்குமென்றால், இவனுடைய ஆற்றலினும் இவன் செய்துகொண்ட கன்மப்பயனது ஆற்றல் பெருவளியுடைத்தென்பது பெறப்படுமன்றே. இவனிடத்தில்லாத ஆற்றல் இவனுடைய கன்மத்தினரண் உண்டாய் இவனது ஆற்றலைக் கடக்குமென்பது விவெகிகளார் சிந்தியும் அந்நிரிச்சுத் தக்கதல்ல. இவனது கன்மங்காரணமாய் சர்வசார்த்தியர் ஒருவரது ஆற்றலையேயே பயன்களெல்லாடவந்து சூழ்வன என்பதே யுத்திச்சியைந்ததாரும்.

நன்று கூறீர். நஞ்சு சடப்பொருளாயினும் தன்னை உண்டாணிக்கொல்லும்: அதுபோலக் கன்மம் சடப்பொருளாயினும் அதன்பயன் செய்தாளைச் சென்றெய்தும் என்பிராயின், நஞ்சு சடப்பொருளாயினும் அஃதோர் மூர்த்தப்பொருளாம். அந்த மூர்த்தப்பொருளின்கண்ணே தன்னை உண்டானது உடம்பாகிய பிற்தோர் மூர்த்தப் பொருளைத் தாக்கி நிலைகுலைத்தற்குரிய சத்தி உண்டு. ஆகவே, ஒரு மூர்த்தப்பொருள் பிற்தோர் மூர்த்தப்பொருளைத் தாக்குதல் காரணமாக, அத்தாக்கத்தளவாகிய பயன் தாக்குண்ட பொருளின் காணப்படுதல் இனிது கடும். வினைப்பயனோ ஓர் அமூர்த்தப்பொருள். அது பிற்தோர் அமூர்த்தத்தையாவது

மூர்த்தத்தையாவது தாக்குமாறு சிறிதும் இல்லை. இல்லையாகவே, நஞ்சு நமதுடலைத்தாக்கு மாறுபோல வினையும் நம்மைத்தாக்குமென்பது அபையாமை காண்க. இன்னமும் நஞ்சையுண்டான் அதன் விடத்தைப் பரிசிரித்தற்கமைந்த அபுடதத்தைக் காலவிரைவிற்குரியோசிப்பானாயின், அந்த நஞ்சினதாற்றலைத் தடுத்தவிட வல்லுந ளாவான். வினைப்பயனை எங்ஙனம் முயன்றாலும் விலக்குதல் கூடாமையின், இங்ஙனங்கூடாமை, அப்பயன்வினையைச் செய்தா விலும் பலமடங்கு சிறந்த போற்றலுடையான் ஒருவனார் செலுத்தப்படுவதுபற்றியே யென்பது தெற்றெனப் போர்திடும்.

இனி, வினைப்பயன்களெல்லாம் வினைகளைப் புரிவான் புரிவுழிக் கொண்ட நோக்கத்தளவாகும். ஒருவன் கோபங் காரணமாகத் தன் பகைவனைப் புடைத்தற்கும், குற்றம் செய்தானே நீதிப்பொருட்டாக அரசன் தண்டித்தற்கும் தமாடண் மிகப்பேசுமென்றாம். அரசன் தண்டிப்பது குற்றமாகாது; கோபங்கொண்டு பகைவனைப் புடைத்தானது செயல் பெருங்குற்றமாகும். இது அவாவர் கொண்ட நோக்கம்பற்றியாம் ஊறுசெய்யுந் தொழிலாகிய சடப் பொருள் ஷத்தைச் செய்தான்கொண்ட நோக்கத்தளவாகப் பயன் தருமென்பது எங்ஙனம்? வினையாற் பயன் சாருமென்பது சத்திய மாயின், சடப்பொருளாகிய வினை, சடமாத்திரையாக நின்று, ஒரே இயல்பிற்றாய் பயனையே எப்போதும் தரமாட்டுமாம். அவ்வினை நோக்கத்தை நோக்கிப்பயன் தருமென்பது கூடாது. நோக்கத்தை நோக்கிப் பயன்தரவல்லது சித்துப்பொருள் மார்த்திரேமாயாம். ஆகவே, சடப்பொருள்களாகிய வினைப்பயன்களை அவ்வவர்கொண்ட நோக்கத்தை நோக்கிச் செலுத்துவார் ஒருவர் உள ரென்பது நன்கு சித்திக்குமாம். ஆற்றன்று: நோக்கத்தளவாகிய பயன்களை அளிப்பதே வினைகட்குரிய இயற்கை தருமம் என்பி ராயின், நோக்கத்தைக்கண்டு பயனளிப்பது சித்துப்பொருள் ஒன்றையென்பது மேலே காட்டினும், சடப்பொருள் தொழி லளவிறறாய் பயனை மார்த்திரமே தரவல்லதாகும். ஒருவன் கோபங் காரணமாகத்தான், அன்பு காரணமாகத்தான் பிற்தொருவனைப் புடைப்பதுண்டாயின், அப்புடைத்தற்றொழிலால் எய்தற்குரியது நோவேயுமாம். அந்த நோக்காரணமாகப் புடைத்தானை எய்தம்

பாலதாசிய பயனும் ஒன்றேயாகும். அந்தப் புடைத்தற்றொழில் இரண்டினையும் ஒரு சித்துப்பொருள் தனது விவேக ஆற்றல்கொண்டு சீர்தூக்குமிடத்து மாத்திரமே அவ்விரண்டனுக்கும் பேதம் தெரிக்கப்படுவது. ஆகவே நோக்கத்தளவு பயனை எமக்குச் செலுத்துவது அந்த நோக்கத்தைத் தனது சிற்சத்திகொண்டு அநிய வல்லதோர் சித்துப்பொருளேயாகும். இந்தப் பொருளாற்றுகளை வினைப்பயன்களெல்லாம் செலுத்தப்படுவனவாம். இன்னும் செயன்மாத்திரையால் பயன் உண்டென்பது துளிபாருமொனின், சடப்பொருள்களிற் காணப்படும் செயல்பற்றியும் பயன் விளைதல் காணப்படுதல்வேண்டும். ஒருவன் ஒரு கற்பாறையின்கண்ணே இடமுற்று விழ்வானாயின் அவ்விழ்ச்சியால் அவனுக்கு ஊன முண்டாம். வினையாற் பயனுண்டாவது சத்தியாராயின், விழ்க்கா னுக்கு ஊனத்தை விளைத்த கற்பாறையும், அவ்விளைவை விளைத் தமைக்குரிய பயனையடைதல் வேண்டும். கற்பாறை யாகொரு பயனை அடையுமென்று யாரும் சொல்லத்துணியார். ஆனால் ஒருவன் பின்னொருவினைத் தடுக்குறுத்தி விழ்க்கி ஊனஞ் செய்வா னாயின் அவனை அப்பயன் தப்பாது காரும். ஆகவே, பயன்க ளெல்லாம் சித்துப் பொருள்களைச் சார்தலும் சடப்பொருள்களைச் சாராதொழிதலும் எவ்வனமென்பதை நாம் சிந்திக்குமிடத்து, வினைப்பயன்களையெல்லாம் செலுத்துவார் ஒருவர் உள்ளொன்பதே முடிபாகுமென்க.

அற்றன்று : வினைகளெல்லாம் காயத்தாற் செய்யப்படுவனவும், வாக்காற் செய்யப்படுவனவும், மனத்தாற் செய்யப்படுவனவும் என முத்திரப்படும். ஒரு வினையின் கண்ணே கருத்தும் செயலும் ஒருங்கமைந்து தொழிற்படுமிடத்து, காயத்தாற் செய்த வினைப்பயன் ஒன்றாகக் கருத்தாற்செய்த வினைப்பயன் பிற்தொன்றாய் அவ் வினையின் கண்ணே இரண்டு பயன்கள் விரிவுற்று விளையும் என்பி ராயின்; இவ்வனமாயின், புத்தியூர்வகமாகச் செய்யும் வினைகளெல்லாம் இரண்டு பயன்களைத் தருமென்றபடியாம். அதாவது, வைத்தியன் நோயாளனது கண்ணை இடந்து சிகிச்சை செய்வா னாயின், அந்தச் சிகிச்சையின் நோக்கம்பற்றி நற்பயனும் செய்கை பற்றித் தர்ப்பயனும் விளையுமென்றபடியாகும். நோக்கத்தள

வாகிய நற்பயன் அனுபவமாயபின், கண்ணை இடந்த கொடுஞ் செயலுக்குரிய தீப்பயனையும் அவன் அனுபவிப்பவென்று கொள்ளுதல்வேண்டும். இது யுத்திக்காவது அனுபவத்துக்காவது ஒத்ததல்ல நோக்கும செயலுமாகிய இரண்டனையும் ஒருங்கு சேர்த்தெண்ணியே பயன் களெல்லாம் விளைவுறுமென்பதே ஆன்மோர் வாக்குக்கும் எமது புத்தி அனுபவங்கள் தமக்கும் ஒத்ததோர் சத்தியமாகும். ஆனால், செயலின்கண்ணே நோக்கம் காணப்படாத அபுத்தி பூர்வ வினைகளாலும் ஓர் ஓர் பயன் விளைவுறுமென்பது சத்தியம். இங்ஙனமாய் வினைகளின் கண்ணே நோக்கம் காணப்படாதாயினும், அந்த நோக்கம் இந்த அபுத்தி பூர்வ வினையைத் தூண்டிதற்கேதுவாயிருந்த பிரார்த்த வினையின்கண்ணே காணப்படுமென்க. இதுபற்றியே அபுத்தி பூர்வ வினைகள் பிராயச்சித்தத்தால் பரிகரித்தற்குரியனவென்றும் புத்திபூர்வ வினைகளையொத்து அத்துணை வலியுடையனவன்றென்றும் சாத்திரங்கள் சாதிப்பது.

வினைகளெல்லாம் காயத்தாற் செய்யப்படுவனவும் வாக்காற் செய்யப்படுவனவும் மனத்தாற் செய்யப்படுவனவுமென முத்திறப்படுத்து வழங்கப்படுமாயினும், மனம் வாக்குக்காயங்கள் மூன்றும் ஒருங்கியைந்து செய்யப்படும் வினைகள் தாமே வலியுடையனவாக மதிக்கப்படும். ஒரு வினைதானே கருத்தளவால் நன்மையும் காயத்தளவால் னீமையுமாகக் காணப்படுமிடத்து, அச்செயலின் பயன் கருத்தளவுபற்றியே நிச்சயிக்கப்படும். இங்ஙனமின்றி அவ்வினைப் பொருட்டாகக் கருத்தளவால் ஒரு நற்பயனும் காயத்தளவால் பிறிதொரு தீப்பயனும் வந்துசாருமெனப் படுவதில்லை. படுமாயின் சத்திரவயித்தியம் இராசதண்டம் முதலிய செயல்களெல்லாம் மிச்சிர வினைகளாய் நற்பயனையும் தீப்பயனையுந் தருவனவாமெனக் கண்டு விவேகிகளால் ஒதுக்கப்படுதல் வேண்டும்; இவ்வாறான செயல்களெல்லாம் கருத்தளவுபற்றி ஒரு பயனைத்தானே தருதலின். இங்ஙனம் தருத்தற்குரிய நியதி அவ்வினைப்பயன் ஒரு சித்தப்பொருளாற் செலுத்தப்பட்டாலன்றி வினைமாத்திரையால் அமைவது சிறிதுங் கூடாதபடி காண்க.

எமது வினைகளின் கண்ணே நன்மை தீமைகளாகிய இரண்டும் பிரவுற்று அமைந்திருத்தல் அனேகானேகமாகக் காணப்படும். ஒரு

வைத்தியன் றோயாளனுக்கு வைத்தியன் செய்யுமிடத்து, அவனுக்கு உணவு கொடுப்பது தகாதெனக் கண்டு அவ்வுணவை விலக்குவானாயின், அவ்விலக்கு றோக்கத்தளவால் நன்மையே பாயினும், செயலளவால் தீமையேயாகும். அதாவது அவனது வைத்தியமாகிய நன்மையில் உணவை மறுத்தலாகிய தீமையும் விரவுற்றுகிடக்கும் என்பதாம். துட்டன் ஒருவன் தனக்குப் பேருபகாரியாய் இருந்தான் ஒருவனை, அவனது திரவியத்தை அபகரித்தல் வேண்டுமென்றும் றோக்கங்கொண்டு, கொலை செய்வானாயின், அவனது கொலைப் பாதகமாகிய தீமையில் கொலையுண்டான் முன்னே வினைப்பயனை அனுபவித்தற்குத் துணைபுரிந்தமையாகிய நன்மையும் விரவுற்று விளங்குமாம். இது இப்பெத்த நிலையின்கண் எமக்கெல்லாம் வேண்டப்படுவதோர் தருமமாக இறைவனால் நிறுவப்பெற்ற, நியதியென்றே நாம் சொல்லத்தக்கது. இந்த நியதியை நாம் துணுகி ஆராய்வதுண்டானால் இது எவ்வெச் செயலினும் மலசெட்டையும் பாசேட்டையும் விரவுற்று விளங்குதலை இனிது காட்டி நிற்கும். நன்மை தீமைகளாற்றுகே ஆன்மாக்களுக்கும் சுகதுக்கங்களும் விரும்பு வெறுப்புக்களும் தொழிற்பட்டு, அது காரணமாக மலப்பகை நலியத் தக்கதாகலின், இந்த இரண்டின் கூறுகளும் சம்மேளனமாகச் சம்பந்தஞ் செய்யப்பட்டுக் கிடக்குமென்க. எந்தெந்தச் செயலினும் சுகமூர் துக்கமும், விரும்பும் வெறுப்புத் தொழிற்பட்டாலன்றி ஆன்மாக்கள் அவற்றின் தாரதம்மியத்தை அப்போது தந்தது அறிவுமுகத்தின் வைத்துக்கூன்பது கூடாது, ஆகலின், நன்மையும் தீமையும் விரவுற்றே நிகழும். இந்தக் கிரமத்தை இறைவன் இப்பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சியிலே நாட்டி வைத்தானென்க. மலத்தின் பகுதிகளாய், ஒன்றோடொன்று மாறுகொண்டுகிடக்கும் இவ்விருதிற்ங்களையும் எவ்வுறியெல்லாம் தொழிற்படுத்தினாலன்றி மலத்தளர்ச்சி விரைந்து சித்திக்கமாட்டாதாகலின், ஆன்மாக்கள் செய்யும் வினைத்திறங்களிலே இறைவன் தனது அனுக்கிரக சத்தியாகிய நன்மையையும் திரோபல சத்தியாகிய தீமையையும் இவ்வளம் சம்மேளனப்படுத்தி வைத்தமை அவனது பெருங்கருணைத் திறத்தையும் சர்வஞான சம்பிரதாயத்தையும் இனிது காட்டி நிற்குமென்க. நன்மையெனப்படுவனவெல்லாம் இராசத குணவாயிலாகவும் தீமையெனப்படுவனவெல்லாம் தாமத

குணவாயிலாகவும் நிகழ்வனவாகும். இராசத்தோடு தாமதமும், தாமதத்தோடு இராசதமும் கலப்புற்று நிகழ்வதுண்டாயின் காலாந் தாத்திலே அவ்விரண்டன்மாட்டும் ஒருங்கே துவேஷம் பிறந்து சத்துவகுணம் தோன்றுவது இலேசாகுமாதலின், பரம காருண்ணிய னாகிய இறைவன் இவ்விரு குணங்களையும் கலந்து சேட்டிப்பித்த நன்மை நிலைமையை ஒன்றோடொன்று விரவுற வைத்தான். இந்தப் பெருமாட்செயுமைந்த அநிசாதாரிய விவேக ஞானம் முற்றுணர்வுடைய னாகிய கடவுளது திருவருட் சீலமன்றிச் சடப்பொருளாகிய கன்மத்தின் இலக்கணமென்று அறிவுடையோர் எவராயினும் சொல்லத்தவிர்பார்.

இனி எம்பால் உராக்கம் சிந்தையின்றி அபுத்திபூர்வமாக ஓர் ஓர் வினைகளைக் காணப்பெற்று, அவ்வினை காரணமாகவும் எமக்கு ஓர் ஓர் பயன் விளைவதுமென்று. இந்தப் பயன் புத்தி பூர்வ வினைப்பயனிலும் மிகநுல்லியமாதலின், இவ்வினைத்திறங்களின் தாதுநீயர்களை நோக்கி எமக்குப் பயனளிப்பான் ஒரு முதல்வன் உண்டென்பதே யுத்தி அனுபவங்களுக்கு ஒத்த முடிபா மென்க. அபுத்தி பூர்வ வினைகள் மமது முயற்சியின்றி நம்பால் தொழிப்படுமாற்றை நாம் சித்திப்புதி, இவைகள் தாமாக நம்மை வந்தடையுமாற்றல் இவற்றின்கண் இல்லாமையால், இவற்றை நம் பாற் செலுத்துவான் ஒரு இறைவன் உண்டென்பது நன்றாக நாட்டப்படும். அவன் இவ்வினைகளை நம்பாற் பிரேரிப்பதெல்லாம், நாம் மேற்செய்துகொண்ட வினைகாரணமாக அடைகதுள பக்குவ நோக்கி, எமது உயிதி கருதியேயாமென்க. இவ்வனமே புத்திபூர்வ வினைகளையும், எமமைப் பந்தித்துள மலத்தை ஒட்டிநின்று, இறைவனே செலுத்துவானாயினும், இவற்றின்கண்ணே எமது தற்போத முனைப்புப் பெரிது காணப்படுமாதலின், இவைகள் எமது வினைகளாக மதிக்கப்படுமாள். ஆனால் உண்மையானவிலே வினைகள் எவற்றையும் உயிர்க்குரியாய் நின்று சேட்டிப்பான் இறைவனே யாகலின், அவற்றின் பயனை அளிப்பானும் அவனேயாமென்க.

இந்தப் பிரபஞ்சமனைத்தையும் சீவர்களது கன்மத்தனவாக
3 ஆக்கி நிறுத்தி அழிக்கவல்லதும், அந்தச் சீவர்களுக்கு
தருமம் அவரவர் செய்க வினையளவாகிய பயனைச் செலுத்த
வல்லதுமாகியதோர் இயற்கைத் தருமம் இவ்வுலகத்தில் உண்

டென்றும் அந்தத் தருமம் காரணமாகவே சித்சித்துப் பிரபஞ்ச மெல்லாம் நிகழ்ச்சியுறுமென்றும், இந்த நிகழ்ச்சிப்பொருட்டாக இறைவன் ஒருவன் வேண்டப்படுவான் அல்லென்றும் சாதிப்பது பொளத்தசமயம். பொளத்தர்கள் நாவ்திகரையொத்து பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிக்கு யாதானுமோர் காரணம் வேண்டப்படாது என்று சாதிப்பாஸல்வர். அந்நிகழ்ச்சிக்குக் காரணமானதொர் தருமம் உண்டென்பர். அத்தருமம் எத்துணைச் சாமர்த்திய முடையவர் தம்மாலும் மேற்கொள்ளுந் தகைத்தன்றென்பது அவர்களது கொள்கை. இங்ஙனம் போற்றல் படைத்ததொர் தருமத்தின் கண்ணே விவேகசாதனை கொண்டு நிகழ்ச்சியுறும் அதிமாதனமான செயன்முறைகளும், கிரமநெற்களும், பிரயோசன நியதிகளும் அனேகானேகமாகக் காணப்படுதலின், இதனை ஒரு சித்துப் பொருளென்பதன்றிச் சடப்பொருளென்பது யுத்திக்குச் சிறிதும் பொருந்தாது. சைவசித்தார்த்தக் கொள்கையின்வழி, அநாதி மலமுத்த சித்துருவாகிய பரசிவப் பொருளின் சந்நிதி கண்ணே பிரபஞ்சமெல்லாம் நிகழ்ச்சிபெறுமென்பதே துணிபாகலின், அந்தச் சந்நிதியின் திருவருள் விலாசமே புத்தர் கூறும் தருமம் என்றபடியாகும். ஆகவே, புத்தரது கொள்கையிழை சைவ சித்தார்த்தக் கொள்கையை ஒரு அளவைக்குக் கண்ட காட்சியேயாகும். கடவுள் நிர்விகாரியாதலின், அவர் யாதொன்றைச் சந்நிதித்துச் செய்வாருமல்லர்; அங்ஙனம் செய்ய விரும்புவாருமல்லர். அவர் நிஷ்களங்கராக இருந்தவாறிருப்ப அவருடைய சந்நிதானத்தின் கண்ணே, அச்சந்நிதி விசேடத்தால் உலக நிகழ்ச்சியாகிய தருமம் நடைபெறும். புத்தருடைய காட்சி இந்தத் தருமத்தளவில் தம்பித்துவிட்டதல்லாமல் அப்பாற்சென்றிலது. ஆனால் இந்தத் தருமம் தனக்கோர் காரணமின்றி சடமாதிரியாகத்தான் இவ்வுலகத்தில் சுயம்புவாய் நிலைபெறுந் தகைத்தாமோவென்பதைவிசாரிப்பேமெனின், அதுகூடாதென்பது நன்கு புலப்படும். யுத்தி சாதாரிய கிரம பிரயோசன விசித்திர விரோத நிகழ்ச்சிகளெல்லாம் யாதொரு சித்துப்பொருளின் சருவ சாமர்த்திய சத்தியின் விலாசமேயென்று கொள்ளற்பாளை வல்லாமல், சிற்சம்பந்தமின்றிச் சடமாதிரியாக அமையு

மென்பது அக்கினியின் சம்பந்தமின்றிச் சூடு உண்டாமென்பது போலும் ஓர் ஆபாசமாம்.

இனி, இத்தருமமெனப்படும் அழார்த்தப்பொருள் குணப் பொருளா குணிப்பொருளாவென்பதை நாம் ஆராய்தல்வேண்டும். இது குணமாயின் இதனை உடைப்பொருளாய்க்கொண்ட குணியாது? அங்ஙனம் ஒரு குணி உண்டெனப்படுமாயின், அது சித்துப் பொருளாதல்வேண்டும்! என்னை? சடப்பொருளுக்குச் சைதன்னிய விலாசம் குணமாகமாட்டாமையின், அக்குணிப் பொருள் இந்தப் பிரபஞ்சமேயெனின், பிரபஞ்சம் சடப்பொருளாதலால், அதன்கட் சைதன்னிய விலாசம் குணமாக அமைய மாட்டாது.

இனி இந்தத் தருமம் தனக்கு யாதானுமோர் ஆதாரமில்லாத குணிப்பொருளேயெனின், இது சித்துப் பொருளாதல்வேண்டும்; சைதன்னிய விலாசம் செறியப்பெற்றுள யாதொரு நிகழ்ச்சிக்குச் சடப்பொருள் காணாமாதல் கூடாமையின், அற்றன்று: இஃதோர் சித்துப்பொருளேயெனின், அப்பொருளையே கடவுளென்று நாமெல்லாம் வணங்குவதென்க.

கடவுள் சைதன்னியாயினும், அவர் யாதொன்றை நினைவதும் செய்வதும்இவ்வென்பதே உடனது கொள்கையாதலின், அச்சைதன்னியம் பற்றி உமக்கெய்தற்குரிய பயன் யாதொன்றாமில்லையன்றே என்பிராயின்; கடவுளது சைதன்னியம் யாதொன்றை நினைவதும் முயல்வதும் இல்லையாயினும், அதன் சந்நிதி விசேடம்பற்றியே பிரபஞ்சத்தின்கட் சைதன்னிய விலாசங்கள் காணப்படுதற்குரியன வாம். சடப்பொருளின் சந்நிதிக்கண்ணே சைதன்னிய விலாசம் சேட்டிப்பது கூடாது. அக்கினி தான் ஒன்றைச் சங்கற்பித்துச் சுடுவதில்லையாயினும், அதன் சந்நிதிக்கட்டானே சூடு நிகழுதற் குரியது. அதுபோலக் கடவுள் யாதொன்றை நினைவதும் முயல்வதும் இல்லையாயினும் சைதன்னிய சொரூபராகிய அவரது சந்நிதி விசேடத்தாற்றானே சைதன்னிய சேட்டைகள் நிகழந் தருதியுடையனவாம். ஆகவே, கடவுளையின்றி யாதொரு தருமமும் உலகத்திலே நிலை பெறுவது கூடாதென்க.

புத்தரது கொள்கையின் வழி ஆன்மா என்பதோர் பொருள் இல்லை. பஞ்சகந்தங்களின் சாரதாயமே ஆன்மா என்று எடுத்துப்பேசுகிற்பது. இங்ஙனமாயினும் பிறவித் தொடக்குண்டென்பதும், ஓர் உடம்பின்கட் செய்த கன்மங்கள் பின்னோருடம்புக்குக் காரணமாய் என்பதும், அவர்களது துணிபு. ஒரு தீபத்தில் நன்று பின்னொரு தீபம் ஏற்றப்பட்டாற்போல, ஒரு உடம்பிற் செய்த வினைகாரணமாக பிற்தோருடம்பும் அவ்வுடம்பை வியக்குதற்குரிய பஞ்சகந்தங்களும் தொன்மமென்பது பொளத்த சம்பிரதாயம். இதனை ஆராய்ந்திடுவாம்.

பஞ்ச கந்தங்களாவன உருவம், வேதனை, நுறிப்பு, பாவனை விஞ்ஞானம் என்பனவாம். இவ்வைந்தும் யாதொரு உடம்பிற் காணப்படுமிடத்து, அவை அங்ஙனம் காணப்படுவது அந்த உடம்பிற் காரியமாகவா, அல்லது முன்னுடம்பினின்று இதன்கட் செலுத்தப்படுவனவா என்பது நாம் முந்தச்சிந்திக்கத்தக்கது. இந்தக் கந்தங்கள் ஐந்தும் உடம்பிற் காணப்படும் உணர்வாற்றலை வகுத்துக் காட்டுவனவாதலின், இவற்றை உடம்பின் காரியமென்பது சாலாது. உடம்பு சடமாதலின், அதன்கண் சடத்தன்மைக்கு முத்தலையாயுள்ள உணர்ச்சி உண்டென்பது விருத்தமாதலானும், உயிர் நீங்கியவழி உடம்பின்கண்ணே உணர்ச்சி காணப்படாமையானும், இந்த உணர்ச்சி பெதங்களுள் ஒன்றாயாவது உடம்பின் காரியம் என்றல் அமையாது. இந்த உணர்ச்சி செட்டையுறுத்தற்கியன்ற ஓர் ஒரு கருவி உடம்பின்கண் உண்டென்பது சத்தியமாயினும், அக்கருவி யாவது அக்கருவிக்காதாரமாயுள்ள உடம்பாவது அறிவுடைப் பொருள் எனப்படமாட்டாது. படுபொனின், உயிர் நீங்கியவழியும், அக்கருவிகள் உளவாக, அவற்றின் வாரியலாக உணர்வுகள் நீகழ்தல் வேண்டும். இங்ஙனம் நீகழாமையால் இந்த உணர்வுக்கு முக்கிய காரணமாயுள்ளதோர் பொருள் பிற்தொன்றுண்டென்பது நன்றாக நூட்டப்படும். கண்ணுடிகொண்டு ஒரு பொருளை நாம் காணுமிடத்து எமது காட்சி சித்தித்தற்குப் பிரதானகாரணமாய் அமைந்து விளங்குவது எமது கண்ணையன்க் கண்ணுடியன்றும். கண்ணுடி எமது கண்காட்சித் தொழிலைச்செய்தற்கு அனுகூலமாகியதோர்

கருவிமாத்திரையேயாம். இங்ஙனமே எமது உடம்பகத்தமைந்துள /
/ஈருவிஞ்ஞாமென்க. சுண்ணாடியின்றிக் கண் காட்சித்தொழிலைச்
செய்தல் கூடாதென்பது சத்தியம். இந்தச் சத்தியத்தினும் கண்
னின்றிக் சுண்ணாடி காட்சியைக் கதுவுதல் கூடாதென்பது
பன்மடங்கு சிறந்ததோர் சத்தியமாகும். ஆகவே, பஞ்சகந்தங்க
ளென்று எடுத்துப் பேசப்படுவனவனைத்தும் உடம்பின் உதவி
கொண்டு உயிர் சேட்டையுறுமிடத்துக் காணப்படும் இத்தொழில்
நிகழ்ச்சியெயென்பது இனிது சாதிக்கப்படும். படவெ, உயிரின்றி
உடம்பின்கட் கந்தசமுதாயம் உளதாதல் கூடாதென்பதும்; எனவே
அந்தக் கந்தசமுதாயத்தை அறிவுக்குக் காணமென்பது மகவைத்
தாய்க்குக் காணமென்பது போலும் ஓர் அபத்தமாமென்பதும்
போர்தபடி காண்க.

இனித தீபங்கள் ஒன்றாலொன்று கொளுவப்பட்டாலென்ன
கந்த சமுதாயம் ஓர் உடம்பிலே கின்று மற்றோருடம்பிற் கொளுவப்
படுமென்பதும் கூடாது. என்னை? அது மேலே காட்டப்பட்ட
வாறு உடம்பின் காரியமாகாதாயின், அடுத்துண்டாயவாறு எங்ஙன
மென்பதோர் வினா நிகழும். எந்தெந்த உடம்புக்கும் அத்துக்கு
முத்திய உடம்பினின்று செலுத்தப்படுமென்றால், அது அகவர்த்தை
என்னுந் தோஷத்தின் பாறப்பட்டழியும். இனித்தீபங்கள் ஒன்றி
னொன்று ஏற்றப்படுமாறுபோல உடம்புகளும் ஒன்றினொன்று கந்த
சமுதாயக் கலப்புமென்பது சிறந்தேனும் பொருந்துமாறில்லை
யென்பது பின்வரும் ஏதுக்களால் இனிது காட்டப்படும்:—

க. திரியும் தீபச்சவாலையும் இரண்டு மூர்த்த வஸ்துக்
களாதலின் அவை ஒன்றனை ஒன்று பற்றுதல் கூடும். உடம்பு
மூர்த்தப்பொருளாகத் கந்த சமுதாயம் அமூர்த்தப்பொருளாதலின்
அவற்றொன்று மற்றதைப்பற்றுமென்பது கூடாது.

உ. திரியின்கட் தீச்சவாலையைப் பற்றுதற்கும், பற்றியவழி
அதனை அவியவொட்டாது போஷித்தற்குமுரிய நெய்ப்பற்று
முதலிய காரணங்களுண்டாதலின், ஒரு தீபத்திருந்து பிறிதொரு
தீபம் ஆதலும் அமைதலும் கூடும். உடம்பின்கண்ணே கந்த
சமுதாயத்தைப் பற்றுதற்காவது பற்றியவழி அதனைப் போஷித்தற்

காவது இயன்றதொரு காரணமின்மையின், அதுபோல் இதுவும் அமையத்தக்கதென்பது கூடாது.

க. ஒரு தீபத்திலிருந்து பின்னொரு தீபத்தை ஏற்றுவான் ஒருவன் உளனாதல்போல ஒருடம்பின்கணுள்ள கந்த சமுதாயத்தை பின்னொருடம்பிற் கொழுவுவானொருவன் இல்லாதபோது, திரியிற் தீபம்போல உடம்பிற் கந்த சமுதாயம் சென்றடையுமென்பதும் கூடாது. அன்றியும் ஒரு உடம்பின்கணுள்ள ஆன்மா மற்றொரு உடம்பைப் பற்றுதல் கூடாதென்பது பிரத்தியட்சத்திற் கானக் கிடக்கும்தோது, அஃதங்ஙனம் பற்றுமென்று ஆரோபிப்பது சிந்தும் பொருந்தாது.

ச. தீபங்களை ஒன்றுலொன்றை மூட்டுமிடத்து, மூட்டிய தீபத்திற் சுவாலையே மூட்டப்பட்ட தீபத்திற்சென்று புதுவதல்ல. அதாவது மூட்டிய தீபத்திற் சுவாலை அவிந்து மூட்டப்பட்ட தீபத்திற்சென்று விளங்குவதல்ல. மூட்டிய தீபத்திற் சுவாலை இருந்தாங்கிருப்ப, அது மூட்டப்படுந் தீபத்துள்ள சுவாலைக்குரிய குணங்களை வியஞ்சகமாக்குதலே அது செய்யுநதொழிலாம். இங்ஙனமே ஒருடம்பின்கணுள்ள கந்தசமுதாயம் இருந்தவாற்ருபீப அது பிந்தோருடம்பினும் அக்கந்த சமுதாயத்தை வியஞ்சக மாக்குவதெனின், இரண்டு சமுதாயங்களும் ஒன்றையொன்று பாதித்தல்வேண்டும். இங்ஙனமின்மையின் இவ்வுபமானம் சிந்தும் பொருந்தாதென்க.

ரு. இன்னமும் பின்னுடம்பு அமைந்தபின்னர் முன்னுடம்பின் கணுள்ள கந்தசமுதாயம் அதனைச் சென்றுபற்றுமாயின், தீபத்திற் தீபம்போல உடம்பானுடம்பு கந்தசமுதாயம் பெறுமென்பது கூடும். உடம்பு அமைதற்கே கந்தசமுதாயம் வேண்டிக் கிடக்கும் போது, ஒன்றன்கணுள்ள சமுதாயம் மற்றதைச் சென்று பற்று மெனல் சிந்தாவது பொருந்தாது.

க. அல்லாமலும் நெய்ப்பற்றுளதாகிய திரியுள்ளவரையும் தீபச்சுவாலை அதனைவிட்டு நீங்காது. அதுபோலக் கந்த சமுதாயமும் அதனைவிட்டு நீங்குதல் கூடாது. இங்ஙனமின்றி உடம்பு குறைவின்றிக் கிடக்கவும் உயிர் அதனைவிட்டு நீங்குதலின்,

இந்தத் தீப உபமானம் சிறிதும் பொருந்தாதென்பதும், உடம்பின் கண்ணே அவ்வுடம்பின் வேறாயுள்ளதோர் ஆன்மா உண்டென்பதும் செவ்விதிற் போர்த்திடுமென்க.

இனி ஆன்மா என்பதொன்றில்லை ; உடம்புகள்தோறும் சொப்பப்படுங் கணங்களின் ஆற்றலே, அவ்வாற்றலளவுக்கியைந்த வாறு பிறவுடம்புகளைத் தோற்றுவித்து அவற்றை உடனின்றிச் சேட்டிப்பிக்குமென்பது பௌத்தாதாமற்றோர் தருமமாம். கண்ம ஆற்றலுக்கு உடம்பையாவது உடம்பை இயக்கவல்ல சத்தியையாவது பிறப்பித்தற்கியன்ற தகுதியுண்டென்பது சிறிதும் பொருந்தாது. ஒரு பொருள் பின்னொரு பொருளைத் தோற்றுவிக்கும் என்னுமிடத்துத் தனது விவேக சாமர்த்தியங்கொண்டு அவ்வனந்தோற்று வித்தல் வேண்டும். கண்ம ஆற்றலுக்கு அங்ஙனமானதோர் விவேக சாமர்த்தியமின்மையின், அது யாதொரு உடம்பையாவது அவ்வுடம்பை இயக்கவல்ல ஸ்ரயற்சியையாவது பிறப்பிக்கவல்லதென்பது சிறிதும் பொருந்தாது. அது சடமாததிரையாகவ் அவற்றைப் பிறப்பிக்குமென்னில், யாதொரு சடப்பொருளிலிருந்து பின்னொரு பொருள் தோன்றமென்னுமிடத்து, அப்பொருள்கள் இரண்டும் ஒரினப்பொருள்களாகவே இருக்குமாம். ஒரு பொருளிலிருந்து அதனோடு இனமுறையல்லாத பிற்தொருபொருள் தோன்றுமென்பது யுத்தி அனுபவங்கட்குச் சிந்தாவது பொருந்தாதாம். கண்மங்கள் சடப்பொருள்களாதலானும், அவைகள், உடம்புக ள்ளாடாவது அவ்வுடம்பை இயக்கவல்ல சிற்சத்தியாற்றலோடாவது சிந்தேனும் இனமுறை யுடையனவன்றாகலானும், அவற்றால் யாதொரு உடம்பு தோன்றுதலும், தோன்றிச் சேட்டித்தலும் சிறிதும் கூடாவென்க. இக்கண்மத்தை மேலே விரித்து விசாரித் துள்ளோமாதலின் இதன்கலத்தை ஆண்டுக்காண்க.

உடம்பின்கண்ணே அதனின் வேறுகியதோர் ஆன்மா இல்லை
5 யென்று வாதிப்பவராகிய பௌத்தா, உடம்பிற்
கணப்பங்கு காணப்படும் அறிவு, அவ்வுடம்பு கணந்தோறும்
மாற்றமடைதல் காரணமாக, தானும் கணந்தோறும் பங்கமுற்றிடு
மென்று சாதிப்பர். உடம்பிற் கணந்தோறும் புதிதுபுதிதாய்
அறிவு தோற்றிக்கொண்டு நிற்பதாயின், இங்ஙனம் தோன்றும்

அறிவுகள் பலவற்றைக் கோவைசெய்து அக்கோவையினுற் பயன் படுதற்குரியதோர் ஆன்மா உண்டென்பது நன்றாக நாட்டப்படும். இன்னமும் இவ்வறிவின் கண்ணே, நினைப்பு மறப்புகள் நியதமாக நிகழ்ந்துவருதல் காணப்படுதலால் இந்த நினைப்பு மறைப்புகள் நிகழ்தற் கிடமாகியதோர் ஆன்மா உண்டென்பது நன்கு பெறப்படும். ஆன்மா இல்லையாயின் யாதொரு அறிவை நினைந்ததும், நினைந்ததை மீட்டு மறந்ததும் யாதாமோவென்னும் வினாவுக்கு விடை இறுத்தல் கூடாதாகும். முன் நிகழ்ந்ததோர் அறிவு மீட்டும் நிகழும் நிகழ்ச்சியை நினை வென்றும், அங்ஙனம் நிகழாது மறைதலை மறப்பென்றும் வழங்குவதுண்மையின், ஓர் அறிவு பின்னும் நிகழுமிடத்து இது முன்னர் நிகழ்ந்துளதென்று அறிவது யாதாமோ? அந்த அறிவின் வேறுகிய ஆன்மா அன்றோ? யாதொரு அறிவு மறப்பின்பாற்பட்டவிடத்து அது முன்னே நிகழ்ந்துளதென்றும் அந்நிகழ்ச்சி அப்போது மறைந்துளதென்றும் அறிவது யாதாமோ? அறிவு மறைந்து கிடக்கும்போது அந்த மறதியை அறிவது அதனின் வேறுகிய ஆன்மாவாம். பித்திய அறிவு அதனை மறந்துளதென்பது உண்மைக்கு மாறுகியதோர் கூற்றும். என்னை? பித்திய அறிவு முத்திய அறிவின் வேறுதலின், அது மறந்ததெனபது உண்மையாகாதாகவினென்க.

இன்னமும் பெளததர் கன்மமூர், கன்மபலனும் அப்பலனாற் பெறப்படும் பிரயோசனமும் உண்டென்னும் கொள்கை பெரிதுடையர். ஆன்மாவெனப்படுவ தொன்மல்லையாய், அறிவுகள் அனைத்தும் கணபங்கமுற்று அழிந்துவிடுமெனின், ஒரு கணத்திற் செய்த கன்மம் காரணமாக, மற்றொரு கணத்திலவரும் பயனாற் பெறத்தக்க பிரயோசனம் யாதாமோ? ஒரு குற்றத்தைச் செய்த அறிவு, அக்குற்றத்தால் வந்தெய்தும் பயனை நுகர்வதுண்டாயின் அதனாற் பிரயோசனம் உண்டெனலாம். இங்ஙனமின்றிக் குற்றம் செய்த அறிவு ஒன்றாக, அக்குற்றத்தால் வரும் பயனை நுகரும் அறிவு பிற்தொன்றாமாயின், அப்பயன் குற்றம் செய்தானே விட்டுப் பின்னொருவனைத் தண்டித்தவாறுகும்ன்றே! இத்தண்டத்தாற் பெறத்தக்க பிரயோசனம் சிறிதுமில்லையென்றன்றோ சொல்லுதல் வேண்டும்? அற்றன்று: கணபங்கம் நினைவுக்கன்றி அறிவுக்கல்ல;

அறிவு தேகத்தின்கண்ணே நிலையுற்று நீற்குமென்பிராயின் ; அறிவு குணமா அல்லது குணியா? குணமாயின், அதனைத் தேகத்தின் குணமெனல் கூடாது. என்னை? தேகம் சடமாதலின். அது குணியாயின், அஃதோர் சேதனப்பொருள் என்பதும் அப்பொருள் தானே ஆன்மா என்னும் பெயரால் வழங்கப்படுவதென்பதும் போந்திடுமென்க.

இனிக் கந்தம் ஐர்தனது கலப்பொழிந்து குணியதசையினை 6 அடைதலாகிய நிருவாணமே துக்க நிவிர்த்தியா நிருவாணம் மென்றும், இந்த நிருவாணத்தை அடைவதுதானே நாமெல்லாம் பெறத்தக்க பெரும்பேறென்றும் பௌத்தர் வாதிப்பர். துக்கத்தை நிவிர்த்தி செய்வது சுகத்தாலன்றோ? இந்தச் சுகம் சிறிதுமின்றிச் குணியதசையை அடைவது எவராலும் விரும்பத்தக்க தொன்றன்று. இம்மைக்கண்ணே சுகமும் துக்கமும் விரவுற்று நிகழும். இந்த நிகழ்ச்சி துக்கத்தோடு கலப்புற்றதாயினும், இது குணிய தசையிலும் பன்மடங்கு சிறப்புடைத்தெனத் தக்கது. உலகத்திலே சுகதுக்கங்கள் இரண்டையும் அனுபவிப்பான் ஒருவன், தான் அனுபவித்தற்றூரிய சுகத்தைச் சிறிதுஞ் சிந்தியாமல் துக்கத்தையே பொருட்படுத்தி, அதுகாரணமாகத் தன்னுயிரை மாய்க்கக் கருதுவானாயின், அவனைப்போலும் பேதைமாக்கள் பிறரில்லையென்றே எவரும் சொல்வர். இம்மை அனுபவத்தினும் சிறந்ததோர் அனுபவத்தை நாம் ஈட்டுவதுண்டாயின் அது எமக்குச் சாலச் சிறப்புடைத்தாம். இங்ஙனமின்றி இவ்வனுபவம் துக்கத்தோடு கலப்புற்றமைபற்றி யாதொரு அனுபவமில்லாத குணிய தசையை அடையக்கருதுவது பேதைமாக்களும் விரும்பத்தக்க தொன்றன்றும். இம்மையிற் துக்கமும் உண்டென்பது உண்மை யாயினும் அத்துக்கத்தைப் பலவாற்றினும் நாடிக் குறைவுறச் செய்து சுகத்தை விருத்தி செய்தற்கியைந்த உபாயங்களைப் புரிவதே விவேக தருமமாகும். இத்தருமத்தை மறந்து சுகத் துக்கமாகிய இரண்டினையும் ஒருங்கே இழந்துவிட முயல்வது பெய்யறிவெனப்படமாட்டாது.

பௌத்தர் மறுமை ஒன்று உண்டென்பதையாவது அம் மறுமைக்கணுள் சுகம் இனைத்தென்பதையாவது சிறிதேனும்

விசாரித்தலின்றி, இம்மைக்கணுள்ள துக்கத்தினின்று விடுதி பெறுதற்பொருட்டாகத் தம்மை அழித்துவிட முயலுவர். இது ரோயாளன் ஒருவன் தனது வருத்தத்தைச் சகிக்கலாற்றாது தற்கொலைசெய்ய முயல்வது போலாம். ரோயாளனுக்குத் துக்கமே யன்றிச் சுகஞ் சிந்துமில்லாபையானும், அவன் தற்கொலை புரிதலால் துக்கத்தின் நீங்கிய அனுபவத்தை பின்னர் அனுபவிக்கலாருமென்று எண்ணுவதாலும், அவன் தற்கொலைசெய்ய முயலுவது ஒருவாறு தக்கதாயினும், சுகம் துக்கம் இரண்டனையும் அனுபவிப்பவர்களாகிய உலகத்தவர்கள், பின்னர் யாதானுமொரு அனுபவமுமின்றிச் சூனிய நிலையை அடையக்கருதுவதுபோலும் அநியாயமெனப் பரிதில்லையாமென்க.

சுகமும் துக்கமும் விரவுற்றுளதாகிய இம்மையின்பம் இழித்துரைக்கப்படுவது, துக்கஞ் சிந்தேனும் கலப்பில்லதாகிய மறுமையின்பம் ஒன்றுண்மை பற்றியேயாம். இங்ஙனமாகிய மறுமையென்று உண்டென்னும் துணிவு சிந்தும் இல்லாதவர்களாகிய பெனத்தர் சுகமும் துக்கமும் கலப்புறா இம்மை அனுபவத்தைப் பரித்தியாகம் செய்யக் கருதுவது ஒருவன் தனது உணவின் கண்ணே இனிப்பும் கசப்பும் கலந்திருத்தல்பற்றி அவ்வுணவைப் புறந்தே எறிந்துவிட்டுப் பட்டினி கிடத்தல்போல்வதோர் பேதைமையாமென்க. இவர்கள் நித்தியப் பொருள்களாகிய ஆன்மாக்கள் உண்டென்பதையும், அந்த ஆன்மாக்களுக்கு நித்திய சுகத்தைத் தந்தருள்பவராகிய கடவுள் ஒருவர் உண்டென்பதனையும் கிஞ்சித் தாவது சிந்தித்தலின்றித் துக்கநிலிர்த்தி செய்தற்கண் முயல்வது முயற்கோட்டுக்கு அந்தரத்தாமரை மலரைச் சூட்டுவதை ஒக்கும்.

இனி இந்த நிருவாண தசையை அடைதற் பொருட்டாக இவர்கள் விதிக்கும் உபாயந்தான் என்னென்பதை விசாரிப்பதுண்டாயின், அதுவும் அந்தரக்கோட்டையாகவே காணப்படுமாம். இவர்கள் விதிக்கும் உபாயம் தியானம் என்பர். தியானப்பொருள் ஒன்றின்றித் தியானம் கைவருதல் கூடாதன்றே!

நமது தியானத்துக்கு விடயமாவதொரு பொருளின்றித் தியானஞ் சித்திக்குமாறு எங்ஙனம்? இனி நாம் தியானத்தாற் பயன்பெறுமாறெல்லாம் அத்தியானப்பொருளின் திவ்வியம்

பற்றியாம். ஆன்மாக்கள் பழிகவியல்பினவாதலின், அவைகள் எந்தெந்தப் பொருளைத் தியானிக்குமோ அந்தந்தப் பொருளின் தன்மை தம்பாற் செறியப்பெற்று அச்செறிவு காரணமாகத் தாம் பயன்பெறுமாறுண்டாம். இங்ஙனம் தன்னைத் தியானித்தால் எமக்கு யாதொரு பயனைத் தரவல்லதொரு பொருள் இல்லாவிடத்து நாம் தியானத்தாற் றுக்கநிலிர்த்தி அடையக்கருதுவது எங்ஙனம்?

அற்றன்று: எமக்கு இட்டமான யாதொரு பொருளைத் தியானப்பொருளாகக் கொண்டு அதன்பால் எமது சித்தத்தை ஒடுக்கி ஏகாக்கிரஞ் செய்யவே எமக்குப் பெருமபயன் னாகும் என்பிராயின், எமது மனம் யாதொரு பொருளின்கண்ணே ஏகாக்கிரமுற்று அடங்கி நிற்பது அப்பொருளின்கண்ணே எமக்குள்ள பற்றுக் காரணமாகவாம். இந்தப் பற்று இல்லையாயின் எமது சித்தம் அப்பொருளின்கண்ணே ஒடுங்கமாட்டாது. சிறிது நேரத்துக்கு நாம் எமது மனதை அதன்கட் செலுத்துவதுண்டாயினும், அதன்கண் எமக்கு யாதொரு பற்றின்மையினால், செலுத்தப் பட்டமனம் அப்பொருளின்கட் பதிவுற்றபையால் மீட்டும் வியாபாரித்துப் பார்திடும். எமக்குக் கிஞ்சித்தாவது பயன்படுதலில்லாததொரு பொருளிலே எமக்குப் பற்றுளதாதல் கூடாது. அதன்கண்ணே நாம் பற்றுவைத்தல் வேண்டுமென முயன்றாலும் அப்பற்றுத் தோன்றுதல் கூடாது. இங்ஙனமே எமது பற்றுக்குரிய பொருள் ஒன்று இல்லையாமாயின் நாம் அதைத் தியானிக்க முயல்வதும் அந்தத் தியானத்தாற் பயன்பெறக் காத்திருப்பதும் எங்ஙனமாமோ?

அன்றியும் நாம் எமது மனதை யாதொரு பொருளின்கட் செலுத்தும்போது அந்தப் பொருளும் எமது மனமும் ஒன்றிையொன்று கவருதல்வேண்டும். இந்தக் கவர்ச்சியில்லாக்கால் எமக்குத் தியானம் இனிது சித்திக்க மாட்டாது. எமது மனத்தின்கண் நெழுந்த பிராந்தி காரணமாக நாம் யாதொரு பொருளின் மோகமுற்று அதன்கண் எமது மனதைச் செலுத்துவது கூடுமாயினும், அந்தப் பொருளது சத்தி எமது மனதைக் கவருவதில்லையாயின், நாம் அப்பொருளின்கண் வைத்துள தியானம் நிலையுறமாட்டாது. இங்ஙனம் ஒருபாற்கிளரும் அன்பையே ஒருதலைக்காமமென்று

அப்பொருள் நூல்களும் விளக்கிக்காட்டு. ஒரு ஆடவன் ஒரு பெண்ணைக் காதலிப்பானாயின், அப்பெண்ணும் அவனைக் காதலித்தாலன்றி அவனது காதல் நிலைபெறமாட்டாது இடையிற் தம்பித்துவிடும். இங்ஙனமே எந்தெந்தச் சித்துப்பொருளையும் கவரவல்லது பிந்தோர் சித்துப்பொருளேயாம். இரண்டு சித்துப் பொருள்கள் ஒன்றையொன்று கவருவதில்லையாயின், அவற்றுள் ஒன்றன்கண் மற்றையதன் தியானம் நிலைபெறமாட்டாது. எமது தியானத்துக்கு விடயமாக, எமது அன்புக்குரிய யாதொரு சித்துப் பொருள் இல்லையாயின், நாம் தியானத்தை அப்பியாசஞ்செய்வது சிறிதும் கூடாதாம். கடவுளிடத்தே நாம் எமதுள்ளத்தைச் செலுத்த அவரது திருவருள் எமதுமனதைக் கவருவதுண்டாயினே, எமக்குத் தியானம் சித்திப்பதும் அத்தியானத்தால் நாம் பயன் பெறுவதும் கூடுமென்க. இங்ஙனமானார் ஒரு கடவுள் இல்லையென்று வாதிக்கும் புத்தர், தியானத்தாற் துக்கநிவிர்த்தி செய்யக் காத்திருப்பது பூனின் தி மாலிகோப்பதை ஒக்குமென்க.

அற்றன்று : எவ்வெவரும் தம்மைத்தாமே மனதிறியானித்து அம்மனதை ஏகாக்கிரஹித்து அத்தொற் பயனடைதல் கூடுமெனின் ; பௌத்தரது கொள்கையின்வழி ஆன்மா எனப்படுவதொரு பொருளின்மையால், “தம்மை” என்று சுட்டப்படுகின்ற தியானப்பொருள் தான் யாதாமோ? பஞ்சகந்த சமுதாயமேயன்றி ஆன்மா எனப்படுவதொன்றில்லையென்னும் கொள்கையை மேற்கொண்டொழுகும் பௌத்தர் அப்பஞ்சகந்த சமுதாயத்தைத் தியானித்தலாற் பெறக்கிடந்த பயன்தான் யாதாமோ? இப்பஞ்சகந்த சமுதாயம் எமது மனதைக் கவர்தலும், அக்கவர்ச்சி காரணமாக எமக்கு யாதொரு பயனை அளித்தலும் எங்ஙனமாமோ? ஆகவே “தம்மை” ததாம் தியானித்தலால் துக்க நிவிர்த்தியடையக் காத்திருத்தலும் சிறிதும் கூடாதென்க.

அன்றியும் “தம்மை” ததாம் தியானிக்கக் கருதுவது கண்ணை அக்கண்ணாற்காணக் கருதுவதுபோலும் ஒர் முரணாகும். காண்பான், காட்சி, காட்சிப்பொருளாகிய மூன்றும் தம்முள் மிகப் பேதமுடையனவாதலின், காண்பான் தானே காட்சிப்பொருளாக அமைவதுக்கூடுமாமோ? எம்மிடத்தே தியானத்துக்குரிய கருவி

எமது சித்தமாம். இச்சித்தம் தன்னைத்தானே தியானிப்ப தெங்ஙனம்? இந்தச் சித்தத்தை எமதுடம்பின்கூறுள்ள பிற அங்கங்களின்பாற்பட நிறுத்தித் தியானித்தல்கூடுமெனின்; ஆஃ தாயின், சித்தமொழிந்தொழிந்த சடப்பொருள்களின்கண்ணே எமது தியானத்தைச் செலுத்துதல் வேண்டுமென்றபடியாகும். அந்தச் சடப்பொருள்களைத் தியானித்தலால் எமக்கு எய்தற்பால தாகிய பிரயோசனந்தான் யாதாமோ? எமது சித்தத்தின்கண்ணே யாதொரு சித்துப்பொருளின் தேஜஸ் பிரதிபிம்பித்தபூர்த்தினுலன்றி எமக்குத் தியானத்தால் வரக்கடவதொரு பயன் சிந்தாமில்லையென்க. ஆகவே, ஞானவடிவினராகிய கடவுள் ஒருவர் இல்லாக்கால் நாம் தியானத்தில் யாதொரு பயனையாவது பெறக்கருதுவது குருடன் கண்ணொளியின்றிக் காணக்கருதுவதுபோலாமென்க.

இங்ஙனமே புத்தமதக்கொள்கைகளை விசாரிக்கவே, அக் கொள்கைகள் நியாயமுகத்து நிற்கலாற்றாது வலியுழந்தொழிவது பிரத்தியட்சமாமென்க.

௩—மீமாஞ்சுவாதம்

வேதங்கள் சுயம்புவாய் அநாதி நித்தியமாய் உள்ளன வென்றும், அவ்வேதங்களிற் கூறப்படும் புண்ணியங்களைச் செய்து பாவங்களின் விலகி ஒழுகுவதே மக்கட்கெல்லாம் நியதமாகிய கடமையென்றும், இந்தக் கடமையைச் செய்யவே செய்தானே நாடி அச்செயற்குரிய பயன்கள் வந்து சாருமென்றும், இங்ஙனம் சாருவதாகிய இந்த நியதிக்கு மேலாக யாரோனும் ஒரு கடவுளில்லை யென்றும் வாதிப்பது மீமாஞ்சமதம். எவ்வெவரும் தத்தமக்குரிய கடமையைச் செய்யவேண்டுவதன்றிக் கடவுளைக் குறித்துச் சிந்திப்பது நிர்ப்பிரயோசனமென்று வாதிப்பார் இந்தக் காலத்தும் சிலர் உளர். பெளத்த சமயந்தானும் இந்தக் கருத்தைப் பெரிதும் தழுவி நிற்கும். அருச்சுனனுக்குக் கிருஷ்ணன் உபதேசித்த பகவற் கீதையும் இந்தக் கருத்தையே பிரதிபாதிக்கும். ஆகவே இந்தக் கொள்கையை ஆராய்ந்து உண்மையை வெளிப்படுத்துவது உலகுக்குப் பெரும் பயனுடைத்தாம். இந்த விஷயத்தில் நாம் ஆராய்ந்து காணவேண்டிய உண்மைகள் மூன்று. அவையாவன:—

க-வது, இறைவனையின்றி வேதங்கள் அமையத்தக்கனவோ வென்பது.

உ-வது, வேதங்களிலே விதிக்கப்பட்ட விதிவிலக்குகள் இறைவனையின்றிப் பயன்தர வல்லனவோ வென்பது.

௩-வது, விதிப்பான் ஒருவனின்றி விதிவிலக்குகள் உள வாதல் கூடுமோ வென்பது.

இவற்றை வரன்முறையாக எடுத்து ஆராய்வாம்.

இறைவனையின்றி வேதங்கள் அமையத்தக்கனவாமோ?

வேதங்களாவன வாக்கியங்கள். வாக்கியமாவது வாக்குரிமையுடையோனது வாக்கு. ஆகவே அவ்வுரிமையுடையானையின்றி வாக்கியங்கள் அமையுமறிவிலை என்படியாம். இந்த வாக்குரிமையுடையானே இறைவனென்று சமயங்களெல்லாம் சாதிப்பதாம்.

வேதங்கள் காலந்தோறும் ஓரொருவரால் வெளிப்படுத்தப் பட்டனவாயினும் அவற்றுட் பொதிந்துள பொருள்களெல்லாம் எக்காலத்தும் அழிவுறுதல் கூடாத நித்திய சத்தியங்களாம் என்பிரேல், வேதப்பொருள்கள் நித்தியமென்பது சத்தியமாயினும் அப்பொருள்கள் அர்த்தமாத்திரையேயாக நிற்குமிடத்து அவைகள் எமக்குப் பயன்படுமாறில்லை. அந்த அர்த்தங்கள் சத்தவடிவு கொள்ளுமிடத்தே எமக்குப் பயன்படுதற்குரியனவாம். அந்த அர்த்தங்கள்கொண்ட சத்தவடிவே வேதங்களெனப்படும். சத்த வடிவாகிய வேதங்கள், அந்தச் சத்தத்துக்கேதுவாகிய காரண மின்றிப் பிறப்பது கூடாது. இந்தக் காரணமே அந்த வேதப் பொருள்களையெல்லாம் தன்பாற்கொண்ட இறைப்பொருளாம். இந்த இறைப்பொருளையின்றி வேதங்கள் அமையுமென்பது காரண மின்றிக் காரியம் அமையுமென்பது போலுமோர் ஆபாசமாம்.

அர்த்தத்தின் சத்தவடிவாகிய வேதம் காலந்தோறும் ஓரொரு முனிபுங்கவரால் வெளிப்படுத்தப்படுமென்பிரேல், அங்ஙனமாயின் அம்முனிபுங்கவரையே அவ்வேதங்கட்குக்காரணரெனல்வேண்டும். ஆனால் அந்த முனிபுங்கவர்கள்தாமும் ஓரொரு காலத்து மயக்க விகற்பங்களின்பாற் பட்டழிவது சத்தியமாகலின், இவர்களுக்கு இவ்வுண்மைகளெல்லாம் புலப்படத்தக்கன எனக்கொள்வது கூடாது. இந்த மயக்க விகற்பங்கள் ஒரு சிறிதேனும் தம்பாற் கேட்கப்படுதல் கூடாத ஒருவர் வாயிலாற்றினே அந்த உண்மைகள் இந்த முனிபுங்கவர் தமக்கும் உபதேசிசுக்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். மயக்கவிகற்பங்களுடையார்த்து அவ்வுண்மைகள் புலப்படுவது கூடாமையானும், அவர்கள் வாக்கை உண்மையென்று உலகம் கைக்கொள்வது கூடாதாகலானும், அவ்வுண்மைகளை அவர்களுக்கு வெளிப்படுத்திக் காட்டினார் ஒருவர் உளரென்பதும், அவ்வவர் தம்தியற்கையளிலே மயக்க விகற்பங்களின் நீங்கி எல்லா அறிவும் எல்லா முதன்மையும் உடையாரென்பதும், இவரையே இறைப் பொருளென்று சமயங்களெல்லாம் சாதிக்குமென்பதும் பெறப்படு மாறு காண்க.

அற்றன்ற இம்முனிபுங்கவர்கள் மயக்க விகற்பங்களின் நீங்கிய தகையை அடையவே அந்த உண்மைகளெல்லாம்

இவர்களுக்குப் புலப்படுமென்போயின்; வேதங்களையின்னி இவர்கள் தமது மயக்கவிசிற்பங்களில் நீங்குவது கூடாது. கூடுமெனின், வேதங்களையின்னி உரைப்பொருளை அறியுமறில்லையென்னும் வேதத்தொள்கை பிழைபட்டழியுமாம்; அன்றியும் வேதம் அப் பிரயோசனமுமாம். ஆகவே வேதம் உண்டாயினற்றானே மாக்கள் மயக்க விசிற்பங்களில் நீங்குவது கூடுமென்பதும், அங்ஙனம் நீங்குமாறு, இயல்பாகவே மயக்க விசிற்பங்களில் நீங்கினான் ஒருவனற்றானே அவ்வேதங்கள் வெளிப்படுத்தப்பட்டிருத்தல் வேண்டுமென்பதும் வெள்ளிடை மலைபோற் நெள்ளிதிற் புலப்படு மென்க.

இனி இவ்விதி விலக்குகள் அநாதி நித்தியமான சத்தியங்களாயின், இவைகள் உண்மைப்பொருட்குரிய இலக்கணங்கள் அமைத்து விளங்குதல்வேண்டும். இவைகள் உண்மைப்பொருள்களாயின், இவை திரவியமா? குணமா? தொழிலா? என்பதை நாம் ஆராய்தல்வேண்டும். இவைகள் திரவியமாயின், திரவியத்துக்குரிய இலக்கணங்கள் இவற்றின்கட் காணப்படுதல்வேண்டும். அங்ஙனம் யாதொரு இலக்கணம் அவற்றின்கண் இன்மையால் அவற்றைத் திரவியமென்பது அமையாது. அவைகள் குணப்பொருள்களாயின், இவற்றுக்குரிய குணிப்பொருள் ஒன்று வேண்டப்படும். அங்ஙனம் ஒரு குணிப்பொருள் இன்மையால் அவற்றைக் குணமென்பதங் கூடாது. இனித் தொழிலெனப்படுமாயின், அகதொழிலுக்குரிய வினைமுதலொன்று வேண்டப்படும். அங்ஙனம் ஒருவினைமுதல் இல்லையென்பதே மீமாஞ்ச தருமமாதலின், இவற்றைத் தொழிலென்றுகொள்வது கூடாது. ஆகவே ஒருவாற்றினும் அவற்றுக்கு உண்மைசாதிக்கப்படுதல் கூடாமையின், அவற்றை அநாதி நித்தியப் பொருளென்பது சிறிதும் சித்திக்கமாட்டாது. எனவே விதிவிலக்குகளைத் தன்பாற்றொண்ட வேதம் இறைவனையின்னி அமைவது கூடாதென்பது நன்றாக நிறுத்தப்படும்.

உலக பரிபாலகனாகிய அரசன் தனது இராச்சிய முறையை அவ்விராச்சியத்துக்குரிய நீதிகொண்டு நடத்துதல்பற்றி, அந்த நீதிக்குப் பிரத்தியேகமான அமைதி சாதிக்கப்படுதல் கூடாது அந்த நீதி அவ்வரசனாற்றான் அல்லது அவனது முன்னோற்றான்

அல்லது அவனது இராச்சியத்துக்குரிய மந்திரசபையோராற்றான், அல்லது பிரசைகளாற்றான் அமைந்துளதாதல்வேண்டும் இப்பல திறத்தவருள் ஒருவராவது அதனை அனுஞ்ஞா செய்வாவழி அது நீதியெனப்படமாட்டாது. இங்னனமே வேதத்திற் கூறப்பட்ட விதிலிலக்குகளும் அவற்றை விதித்தானும் விலக்கினுமாயி யிறைவன் ஒருவன் இவ்வழித் தாறுவாதல் கூடாதென்க.

உ. விதிவிலக்குகள் இறைவன் இவ்வழிப் பயன்தர மாட்டுமோ?

விதிலிலக்குகளை அனுசரிப்போரால் அவ்வவற்றுக்குரிய பயன் அனுபவிக்கப்படுமாறு எங்ஙனம்? அப்பயன்களைச் செலுத்துவான் ஒருவனின் அவைதாமே வந்தடையுமாறு எவ்வாறு? அவ்விதி விலக்குகளெல்லாம் சடமாத்திரையேயாகலின், அவை யாதொரு பயனைச் செலுத்தும் ஆற்றலுடையன அல்லவென்பது தானே போதருமாதலின், அப்பயன்களைச் செலுத்துவானொருவன் உள னென்பது நன்றாக நாட்டப்படும்.

விதிலிலக்குகள் சடமாத்திரையாக நின்று தத்தம் பயனைத் தருதற்குரிய தகுதியுடையனவுமல்ல. அதாவது நஞ்சை உண்ட லாகிய தொழிலின் கண்ணே உயிரை இழத்தலாகிய பயன் அமைந்து கிடக்குமாறுபோல, களவெடுத்தலாகிய வினையின்கண்ணே தண்டத் தை ஏவுதற்குரிய பயன், அவ்வினையின் இயற்கைத்தருமமாக அமைந்துகிடப்பதில்லை. நஞ்சை உண்ணவெ, நஞ்சின்கண் உயிரை நீக்குதற்குரிய சத்தி அமைந்து கிடத்தலால், உயிர் நீங்கும். இங்னனமே களவெடுத்தலாகிய வினையின்கண் தண்டத்தை வினை வித்தலாகிய பயன் அக்களவின் கபாலிக தருமமாகக் காரணகாரிய சம்பந்தமுற்றுக் கிடப்பதில்லை. விதிவிலக்குகளின் கண்ணே, அவ்வவற்றுக்குரிய பயனைத் தருதற்குரிய சத்தி அவ்விதி விலக்குகளின் சடத்துவ இயற்கைத் தருமமாக அமைந்து கிடத்த லின்மையின், அவை தத்தமக்குரிய பயனை அளிக்குமென்பது ஒரு சிறிதும் பொருந்தாது. அவ்வினை காரணமாக ஓர் ஓர் பயனை நம்பாற் செலுத்துவோனது ஆஞ்ஞாவழியே அப்பயன்கள் நம்மை வந்து சாருமென்பது நன்றாக நாட்டப்படும்.

வினைகளைச் செய்யவே ஓர் ஓர் பயன் எம்மை வந்து சாருதலால் அவ்வினைகளிடத்தே பயன்களைச் செலுத்துமாற்றல் குக்கும

முறையாக அமைந்து கிடக்குமெனக் கொள்ளற்பாற்றன்றோ
என்பராயின், வினைகளின்கண்ணே பயனைத்தரும் ஆற்றல் இல்லே
யென்பது பிரத்தியட்சாராகக் காணக்கிடக்கும்போது அவ்வாற்றல்
அங்கே உண்டென்று நாம் சாதிக்கத் துணிவது இல்லதை உள்ள
தெனச் சாதிக்கத்துணியுமேற் பொய்க்நெறியாமென்க. அன்றியும்
வினைகள் சடமாத்திரையாகத் தத்தமக்குரிய பயன்களைத் தருவனவா
ராயின் எவ்வெவ்வினையும் தனக்குரிய பயனை, அப்பயன் சார்தற்
குரிய கால எல்லையிலே கப்பாது தருதல்வேண்டும். இங்ஙனமின்றி
வினைப்பயன்கள் தத்தமக்குரிய கால நியதியிற் பிறழ்ந்து சிற்சில
காலங்களிலே விரைவாகவும், சிற்சில காலங்களிலே காலதாமத
மாகவும் எம்மைவந்து சாருவதாலும், சிற்சில பயன்கள் தமக்குரிய
பயனைத் தாராதொழிதலானும், வினைகளே பயனை அளிப்பனவல்ல
வென்பதும், எல்லா அறிவுமுடைய முதல்வன் ஒருவனே ஆன்
மாக்களது பக்குவத்தையும அவ்வான்மாக்கள் பிறவினைப்பயன்களை
நுகரும் நுகர்ச்சியையும் நோக்கி வினைப்பயன்களையெல்லாம்
நெறிப்படுத்திச் செலுத்துவனென்பதும் நன்றாக நியததப்படும்.
வேதங்களறி கூறப்படும விதிநிலக்குகளுக்கெல்லாம் தத்தமக்குரிய
பயனைத் தருதற்குரிய தொழிலாற்றல் தமது சுபாவிக தருமமாகக்
காரணகாரிய சம்பந்தமுறைய அமைந்து கிடத்தலின்மையால்,
இறைவனையின்றி அவைகள் அப்பயனைத் கரையாட்டுமென்பது
சிறிதும் பொருந்தாதென்க.

உலகத்திலே அரசநீதியின் வழியினுள் தண்டத்துக்களாவர்.
இங்ஙனம் ஆளாவது அரசன் ஒருவன் இவனாயின் அமையாதாம்.
அரசநீதி ஆங்கே அமைந்து கிடக்குமாயினும், அதனகத்தே,
அதினின்றும வழியினுரைத் தண்டாடு செய்கறகுரிய ஆற்றல்
சிறிதுமில்லை. அவ்வாற்றல் அரசநீதியைப் பரிபாலிக்கும் அரச
னிடத்து மாத்திரமே காணப்படும். அரசன் தண்டத்தைச்
செலுத்துமாற்றாக்கு, அவனது நீதி ஓர் அளவையாத்திரையேயாம்.
இந்த அளவையான் முகந்து அரசன் தண்டத்தைச் செலுத்துவன்.
இதுபோல விதிநிலக்குகளெல்லாம் ஓர் அளவையாததிரையே
யாகும். இந்த அளவைகள் எமது நுகர்ச்சிக்குரிய பயனை அளக்க
வல்லவென்பது ஒரு சிறிதும் பொருந்தாதென்க.

இனி, இறைவனே பயனை அளிப்பவனாயின், யாதொரு வினையை யாவனொருவன் செய்யுமிடத்து, அவ்வினைக்குரிய பயன் அவனைச் சாரவொட்டாது தடுக்குமாற்றல் அவ்விறைவனுக்கு உண்டாங்கொல் என்று வினாவுவராயின், சர்வகர்த்திருத்துவமுடையனாகிய இறைவனுக்கு அவ்வாற்றல் பெரிதுமுண்டென்க. உண்டாயினும் அவன் அவ்வாற்றலை அவசியமின்றிப் பிரபோகிக்க மாட்டானென்பது நாமெல்லாம் ஊன்றச் சிந்தித்தற்குரியதோர் உண்மையாகும். விதிவிலக்குகளும் அவற்றுக்குரிய பயன்களுமென்று சொல்லப்படும் இயற்கை நியதிகள் அனைத்தும் எமது பகருவம நோக்கி இப்பிரபஞ்ச சித்தச்சிப்பொருட்டாகப் பிரதம சிருட்டியாராய நாலகதிமேல இறைவனால் நியுவப்பெற்ற நியத நெறியெனப்படும் அவனது திருவருள் ஆளுனையேயாம். இங்ஙனமானதோர் நியதநெறி எமக்கு இன்றியமையாது வேண்டப்படும். இந்த நியதநெறி இன்றேல பிரபஞ்ச சித்தச்சிக் குரிய மரபிதுவென்று நாம் சிச்சரிப்பதும் அந்த சிச்சயங் காரணமாக இறைவனது திருவருள் முறையை நாம் புலப்படக் காண்பதும் ஒரு சிந்தும் கூடாவாம். இறைவனை நாம் நெறநக் காணும் பகருவம இலமாகல்பற்றியே அவன் தனது திருவருள் ஆளுனையை இந்த நியத நெறியின்னவதது, அந்த நெறிவாரிலாக எம்மையெல்லாம் பரிபாலிக்கின்றான். ஆகவே இந்த நெறி வாரிலாக அவனது திருவருளையும் அந்த அருள்வாரிலாக அவனையும் நாம் காணத்தக்கதாக அவன் அந்த நெறிகளையெல்லாம் திறம்பாணியல்பினவாக வைத்து அந்தந்த நெறியாறு ஒழுக்கினார்க்கும் ஒழுக்காது வழுவினார்க்கும் அவ்வப்பயனைத் தப்பாது செலுத்து கின்றான். இங்ஙனம் செலுத்துதல்பற்றி அங்ஙனம் செலுத்துவா னொருவன் இலன், அந்த நியத நெறிகளே பயனைத்தருமென்பது காரணத்தை நோக்காது காரியத்தையே பொருளென மதித்தழிவ் தோர் மருட்கை மரத்தினையேயாமென்க. இந்த மருட்கை பற்றியே இக்காலத்துள்ள பௌதிகவாதிகள் சிலரும் இயற்கை நெறி ஒன்றினையே பொருளெனக்கொண்டு அவ்நியற்கை நெறிக்குக் காரணணாகிய இறைவனைக் காணாமாற்றலின்றிப் பெரிதும் மோசம் போவாராயினா. இந்த இயற்கை நியதிகட்கெல்லாம் இறைவனே காரணனென்பதும் அவன் இந்த இயற்கை நியதியை மாற்றுவா

னாயின் விகாரமுடையானெனப்படுவனாகலின், அந்த நெறி வழி நின்றே இப்பிரபஞ்ச மனைத்தையும் இயக்குவானென்பதும், இது பற்றி அவ்வியற்கை நியதியே பிரபஞ்ச காரணமன்றி இறைவன் ஒருவன் இலனென்பது பேதைமை யென்பதும் இனிது பெறப்படு மென்க. இயற்கை நெற்களெல்லாம் திறம்பா முறை பூண்ட நியத நெற்களாயினும், அங்ஙனம் திறம்புவது உலகுயிர்களுக்கு இன்றி யமையாது வேண்டப்படும் சிறப்பிற்காக அவனுடைய திரு வுள்ளத்தில் படுங்காலத்து, அவைகளை அங்ஙனம் திறம்பச் செய்வதும் அவனது திருவருட் குறியாமென்க. அங்ஙனம் திறம்பியமைக்குப் பலப்பல சான்றுளவாதல் பிரத்தியட்சம்.

௩. விதிப்பான் ஒருவனின்றி விதிவிலக்குகள் உளவாதல் கூடுமோ ?

விதியும் விலக்குமாகிய இரண்டும், அவற்றை விதித்தாலும் விலக்கினானுமாகிய ஒருவன் இவ்வழி அமையாவாம். உலக நிகழ்ச்சிப் பொருட்டாகவேனும், உயிர்க்கருளின விருத்திப் பொருட்டாகவேனும் நாம் ஒர் ஒரு வினையைச் செய்வதும், ஒர் ஒரு வினையைச் செய்யாதொழிவதும் அவசியமாக இருத்தல் கடும். இந்த அவசியம் எம்மைக் கட்டுப்படுத்தித் தருகிறதோர் கடப்பாடாகமாட்டாது. கடப்பாடாவது அதிகாரம் உடையான் ஒருவனால் விதிக்கப்பட்ட அவனது ஆளுனராயம். எம்க்கும் எமது நாட்டுக்கும் நன்மைபயத்தற்குரிய தருமங்களை நிச்சயிக்குமிடத்து, அவைகளெல்லாம் அவாவர் அறிவளவாகப் பலபேதப்படும். எவ்வெவரும் தத்தம் அறிவளவாக நன்மை பயத்தற்குரியனவற்றைத் தமக்குக் கடப்பாடாகக் கொள்ளுதல் வேண்டுமென்னும் நியதி உலகத்தில் உண்டாமாயின், உலகத்திலே கடப்பாடுகளெல்லாம் பலதிறப்பட்டு ஒன்றோடொன்று மோதி இடர்ப்படும். ஆகவே உண்மையை உள்ளவாறு அறிந்தான் ஒருவனால் உலகினர் எல்லார்க்கும் நன்மை பயத்தற்குரிய தருமங்கள் விதிக்கப்பட்டாலன்றி, அவைகள் கடப்பாடாமாறு இல்லையென்க. விதிக்கப்பட்டாலன்றி யாதொரு கொள்கை விதி யெனப்படுதலும், விலக்கப்பட்டாலன்றி யாதொரு கொள்கை விலக்கெனப்படுதலும் சிந்தும் பெறப்படாவென்க.

அரசியல் நெறியை நாம் எடுத்து ஆராய்வதுண்டாயின், பிரசைகட்கு நன்மை பயத்தற்குரிய செயல்கள் பல உண்டென்பது நன்கு பெறப்படும். இந்தச் செயல்களுள் ஒன்றாவது சனங்களுக்குரிய கடமையாக அரசனால் விதிக்கப்பட்டாலன்றி, அது விதியாக மாட்டாது. அதனைச் செய்யாமைபற்றிச் சனங்களுக்குத் தண்டமும் வருத்தமும் மாட்டாது. சனங்களுடைய நிலையையும் அவர்களுடைய பக்குவத்தையும் சீர்தூக்கி, அந்தச் சனங்கள் அனைவருக்கும் அதிகாரியாகிய அரசன் யாதொரு கட்டளையை விதிப்பதுண்டாயின் அக்கட்டளை விதியெனப்படும். ஆகவே விதிப்பாளை யின்றி விதியெனப்படுவது ஒன்றில்லையென்பது நன்குபோதருமென்க.

இனி, அரசனால் விதிக்கப்படா வழியும் நன்மையென எமக்குப் புலப்படுவனவற்றை நாமெல்லாம் செய்யவேண்டியதோர் கடப்பாடும் பாக்குண்டென்பது சத்தியம். இது எமக்குக் கடப்பாடாவது தானும், இக்கடப்பாடு கடவுளால் விதிக்கப்பட்ட விதியாதல் பற்றியேயாம். அங்ஙனம் இல்லையாயின், நாம் நமக்கு நன்மை பயப்பதொன்றைப் பிறர்க்குத் தீமை பயக்குமீடத்தும், செய்வது கூடாடுதென்பது எங்ஙனம் பெறப்படுமென்றோர் வினா எழுது உள்ளத்தின்கண் நிகழும். பிறர்க்குத் தீமை பயப்பனவற்றை நாம் செய்வது கூடாடுதென்பது, அது கடவுளுடைய விதியாதல் பற்றியேயாம். கடவுளே எழுது உணர்வுக்குணர்வாய் நின்று நன்மை இது தீமை இது என்றுணர்த்தி, அவ்வுணர்ச்சிவழி நாமெல்லாம் ஒழுகுதல்வேண்டுமென்னும் விதியையும் விதித்துளாராதலின், நாமெல்லாம் அவ்விதிவழி ஒழுகுதல் எமக்குக் கடப்பாடாக அமைந்தது. ஆகவே கடவுள் இல்லாக்கால் விதி விலக்குகளும் இல்லையாமென்பது காண்க.

அற்றன்று: உலகவிருத்திக்கு அனுகூலமாவதெல்லாம், அவ்வுலகினதொருகறாக அமைந்துள எமக்கெல்லாம் பெருங்கடனாகுமென்பிராயின்; உலக விருத்திக்கு நாமெல்லாம் துணைக்காரணங்களாக இருத்தல்வேண்டுமென்பதுதான் எங்ஙனம் பெறப்படும்? உலகம் அனைத்தையும் தனது உடைமையாகக் கொண்டாடுருவன் உளனாயினன்றே, அவ்வொருவனது ஆஞ்ஞைவழி

நின்று உலகத்துள்ளாரொல்லாம் ஒருவர்க்கொருவர் உதவி புரிவதற்கும்? அங்ஙனம் ஒருவன் இல்லாக்கால் உலகத்தோரொல்லாம் ஒருவர்க்கொருவர் உதவி புரிதல்வேண்டுமென்பது எங்ஙனம் பெறப்படும்? உலகம் விருத்தியுற்றாலென்? விருத்தியுறுது அவலமுற்றாலென்? அதன் விருத்திக்கு நாம் துணைக்கருவிகளாக இருத்தல் வேண்டுமென்பதும், அங்ஙனம் இருத்தல் எமக்கெல்லாம் கடப்பாடுன்பதும் பொதருமாறு எங்ஙனம்? ஆகவே உலகம் அனைத்தையும் உடைமைப் பொருளாகக் கொண்டாடுகொருவன் உண்மைபற்றியே, அவ்வுலகத்தின் விருத்திக்கியைந்தொறிகளை விதிக்கும் அவனது ஆளுகை எமக்கெல்லாம் கடப்பாடாக அமைந்துளதென்க.

அங்ஙனமுமன்று: உலகம் விருத்தி பெறுவதுண்டாயின், அவ்விருத்தி காரணமாக நாமும் விருத்தியுறுதல் கூடுமாதலின், உலக விருத்திக்கு உதவிபுரிதல் எமக்கெல்லாம் கடப்பாடாயிற்றென்பிராயின்; அங்ஙனமாயின், எமது விருத்தியே எமக்கெல்லாம் உலகவிருத்திக்கு உதவி புரிதற்குக் காரணமென்றபடியாகும். ஆகவே எமது விருத்திக்கு அனுகூலமாய் உலக விருத்திக்குப்போதி கூலமானவற்றையும் நாம் அனைவரும் செய்யவேண்டிவந்தாலும் எமக்குக் கடப்பாடாகும். ஆகவே உலகவிருத்திக்குரியவற்றை நாம் செய்யவேண்டும் கடப்பாடுடையேமென்னும் கொள்கை நிலைநிற்கமாட்டாது. எமக்கு அனுகூலமாய் வழியும், பிறர்க்குப் போதி கூலமானதொரு செயலை நாம் செய்வது கூடாதென்பதே உலகத்தில் நிலைபெற்றுள்ள நியத தருமமாதலின், இந்த நியத தருமம் இதனை விதித்தானொருவன் இவ்வழி அமைவது கூடாதென்க.

இஃதுண்மையாயினும், இங்ஙனம் விதித்த இறைவன் பிறருடைய நயங்கருதி எமக்கோர் கடப்பாட்டை விதிப்பது நீதியா மாறு எங்ஙனமென்பிராயின்; ஆம், இதுவன்றே இறைவனது உண்மைச் சொற்பத்தையும் அவனுக்கும் எமக்குமுள்ள சம்பந்தத்தையும் தெள்ளிதின் விளக்கிக்காட்டும். உலகுயிரினைத்தும் இறைவனோடு அத்துவித சம்பந்தம்பூண்டு அவனுக்குப் புத்திரார் தன்மை பூண்டுள்ளவர்கள். அவர்கள் அனைவருடைய சுகப்பேறு கருதி நிற்கும் அஃதொன்றே அவனது திருவருட்குணம். இந்தத்

திருவருட்குணம் நம்பாற் பிரதிபலிப்பதே எமக்குச் சுகப் பேறாவது. ஆகவே அவனுடைய திருவருட்குணம் நம்பாற் பிரதிபலித்து நமக்குச் சுகப்பேற்றை விளைவிக்குமாறு நாமெல்லாம் பிற உயிர்களிற் கருணைபூண்டு விளங்குதல் வேண்டுமென்னும் ஓர் கடப்பாட்டை அவனெமக்கு விதித்தானென்க. இறைவனொருவன் இல்லாவழியும், அவனிடத்தே இங்ஙனமானதோர் அருட்குணம் இல்லாவழியும், அவ்வருட்குணம் எம்பாற் பிரதிபலித்து எமக்குச் சுகப்பேற்றை அருளுமென்பதோர் சியதி இல்லாவழியும், எமக்கு யாதொரு கடப்பாடு அமைவது ஒரு சிந்தும் கூடாதென்பது போர்தபடி காண்க.

மூன்றாம் பகுதி

ஆத் திக மரபு

க-கிறிஸ்துமதம்

டமும் சித்துமாகிய இருகற்றப் பிரபஞ்சத்தையும் யாதொரு குனியோ முதற்காரணமின்றித் தமது சடவுளாகிய யேகோவா பாதான படைத்தாரென்பது கிறிஸ்து சமயிகளுடைய கருட்டி கொள்கை. இக்கொள்கையை ஆராய்வாம்.

யேகோவா, தம்மை ஒழித்துப் பிறிதொருபொருளில்லா சடப திருத்த “ஆதி” காலத்தில் “வானத்தையும் பூமியை பிரபஞ்ச திருட்டி யும்” சிருட்டித்தாரென்பது கிறிஸ்தவர்களுடைய சமய கருட்டி யுமாக்கிய “விவிலிய நா” லின் முதல்வாக்கியம். “ஆதி” யிலே கடவுளை ஒழித்துப் பிறிதொரு பொருளும் இல்லையாகவே, அவர் “வானத்தையும் பூமியையும்” சிருட்டித்தற்காக எடுத்துக்கொண்ட முதற்காரணம் யாதொன்றமில்லையென்பது தானே போர்த்திம. ஆகவே “வானமும் பூம்” யுமாகிய சடப்பிரபஞ்சத்தை அவர் குனியோபாதானமாகவே சிருட்டித்தாரென்றபடியாம். அதாவது, பிரபஞ்ச சிருட்டிப்பொருட்டு யேகோவா யாதொரு முதற் காரணத்தையும் கொண்டிலரென்பதனால், அவர் இன்மையிலிருந்து உண்மையைத் தோற்றுவித்தாரென்றவாறாகும். இன்மையிலிருந்து உண்மை தோன்றவது சிந்தும் கூடாததேவர் அசம்பாவித மாதலின், பிரபஞ்சத்தை உண்மைப்பொருளென்றே கைக் கொள்ளும் கிறிஸ்தவர்கள், அந்த உண்மைப்பொருள் இன்மைப் பொருளிலிருந்து தோன்றிற்றென்பது அறிவுடையோரால் சிந்தும் அங்கிகரிக்கப்பட மாட்டாது. இந்த மாட்டாமையைக் கண்டு வைத்தும், கடவுள் சருவ சாமர்த்தியராதலின், அவர் இன்மையிலிருந்து உண்மையைத் தோன்றச் செய்வரென்று கிறிஸ்தவர்கள் சமாதானம் சொல்வர்.

க. கடவுள் சருவ சாமர்த்தியரென்பது சத்தியம். சருவ சாமர்த்திய முடைமையால் அவர் இல்லதை உள்ளதாக்ருவ

ரென்பது பெறப்படமாட்டாது. இல்லதுமுள்ளதும் ஒன்றுக் கொன்று மறுதலையாகிய இரண்டு பதார்த்தங்கள். அதாவது, ஒன்றன் அபாவமே மற்றையதென்றபடி. ஒரு பொருள் பிறிதொரு பொருளாகுமிடத்து, முத்திய பொருளின் கூறு மீர்த்திய பொருளிற் செறிவுற்றமைந்திட வேண்டுமாதலால், ஒன்றன் அபாவமே மற்றையதாகிய இரண்டு பொருட்கண் ஒன்று மற்றையதாகல் கூடாது. இன்மை உண்மையிற் செறிவுற்றமைதல் கூடாதாகலின், இன்மை உண்மையாதல் ஒருகாலுங்கூடாது. இது பொருள்களின் சொரூப மரபுபற்றியதோர்துணிபாகும். கடவுளுடைய சருவ சாமர்த்தியம், பொருள்களின் சொரூப மரபை நோக்க, இயலுந்தகுதியுடைய செயல்களிற் செல்லத்தக்கதன்றி, அந்தச் சொரூப மரபின்வழி, இயலுந்தகுதியில்லாத செயல்களிற் செல்லுமென்பது சிறிதும் கூடாது. உண்மையை எண்ணிச் சிந்திக்குமிடத்து, இயலுந்தகுதி இல்லாதது, ஒரு செயலெனப்பட்டிச் செயன்முறைகளுள் வைத்தெண்ணப்படமாட்டாது. இயலுந்தகுதி இல்லாதது அசம்பாவிதமாய், ஆகவே ஒரு செயலன்றாய், ஆகவே நுனியமாகும். இந்தச் நுனியம் இல்பொருளாதலின் இது “எல்லாம்” என்னும் சொற்பொருளுக்கு இலக்கியமானவற்றாய் வைத்தெண்ணப்படமாட்டாது. “எல்லாம்” என்னும் சொற்பொருளுக்கு இலக்கியமாவன அனைத்தும் உண்மைப்பொருள்களாயன்றி, இன்மைப் பொருள் அச்சொற்பொருளுக்கு ஒருகாலத்தும் இலக்கியமாவதில்லை. ஆகவே, கடவுள் “எல்லாம் வல்ல” என்னுமிடத்து, அவருடைய வல்லமை சென்று தொழிற்படுத்திற்றிய “எல்லாம்” என்பதனுள் யாதொரு இன்மைப் பொருள் அடங்குமாறில்லை. எனவே, கடவுள் “எல்லாம் வல்ல” என்பதனால் அவர் அசம்பாவிதங்களினும் வல்லமென்பது பெறப்படமாட்டாது.

சக்கிரவர்த்தியுடைய ஆற்றை எல்லாத் தேசங்களினும் செல்லும் என்னுமிடத்து, அது இல்லாத் தேசங்களினும் செல்லுமென்பது பெறப்படாது. ஒருவன் “எல்லாம் உடையன்” எனப்படுமிடத்து, அவன் “இல்லாமை” யையும் உடையனெனப்படமாட்டான். (“இல்லாமை” அவனிடத்திருக்குமாயின், அவன் எல்லாமுடையனாவது சிறிதுங்கூடாது) அதுபோல,

கடவுள் “எல்லாம் வல்லர்” என்பதனால், அவர் இல்லாமைமயினும் வல்லர் எனப்படமாட்டார். கடவுளிடத்திலே அசம்பாவிதமாகிய “இன்மை” இன்மையால், அவர் “எல்லாம் உடையர்” என்பது இழுக்குற்றவிடமாட்டாது. ஆகவே இந்த அசம்பாவிதமாகிய “இன்மை” அவரிடத்தே உண்டென்பதும், அங்ஙனம் உண்மை பற்றி அவர் குணியோபாதானாகச் செகத்தைச் சிருட்டிக்கவல்ல ரென்பதும் உண்மையறிவுடையார்த்து ஒருகாலும் ஏற்புடையன வாகாவென்க.

உ. உலகத்திற் காணப்படும் உண்மைகளெல்லாம் கடவு ளுடைய அம்சங்களாய், அவருடைய சக்திய ரூபத்தை ஒர் ஒர் அளவைக்கு எடுத்து விளக்கும் சாட்சியங்களாகும். தம்முடைய சொரூபத்துக்கு மாறான தொன்றைக் கடவுள் செய்யமாட்டுவ ரென்றால், அவர் தமது சொரூபத்துக்குத் தாமே மாறுகொண் டொழுகும் விகாரியெனப்பட்டுக் கடவுள் இலங்குதலிற் பிறழ்ந் திடுவர். கடவுள் “சருவசாமாத்தியர்” என்பதுபற்றித் தம்மையுந் தாம் அழிக்கவல்லரென்பது பெறப்படமாட்டாது. பெறப்படு மெனின், அவர் அழியுந், தன்மையினரெனப்பட்டு நித்தியத் துவத்தின் இழுக்குற்றிடுவர்.

ஈ. யாவனொருவன் யாதொரு செயலைச் செய்யமாட்டா னென்னுமிடத்து, அம்மாட்டாமை இரண்டு திறத்தின் வைத் தெண்ணப்படும். ஒன்று, அந்தச் செயல் நிகழுந்தகுதியுடைய தாயினும், அந்தச் செயலைச் செய்தற்குரிய ஆற்றல் அவனிடத்தே இன்மைபற்றிய மாட்டாமை. மற்றையது, அந்தச் செயலின் சொரூபம்பற்றி, அது எக்காலத்தும் நிகழ்வது கூடாமைபற்றிய மாட்டாமை. ஒரு மலையை ஒருவன் நிலை பிரிக்கமாட்டானென்னு மிடத்து, அம்மாட்டாமை அவனிடத்தே அந்தச் செயற்குரிய ஆற்றல் இன்மைபற்றிய மாட்டாமை. மலையை நிலைகுலைத்தற்குரிய ஆற்றல் தொழிற்படுமிடத்து, அது தனது நிலையிற் பிரிவது இனிது கூடும். ஆனால், அந்த ஆற்றல் அவனிடத்தே இல்லாமைபற்றி அவன் மலையை நிலைகுலைக்கமாட்டானாயினான்.

இனி அவன் ஒரு நேர் வரியால் ஒரு விருத்தத்தை அமைக்க மாட்டானென்னுமிடத்து, அம்மாட்டாமை அச்செயலின் தகுதி

பற்றிய மாட்டாமை. நேர்மையின் அபாவமே விருத்தமாதலின், நேர்வரிகொண்டு விருத்தத்தை அமைத்தல் ஒருவராலுங்கூடாது மாட்டாமையாம். ஒன்றன் அபாவமே மற்றையதாயுள்ள இரண்டு பதார்த்தங்களுள் ஒன்றை மற்றையதாக்குதல் அசம்பாவித மாதலின், அது எக்ாலத்தும் எவராலும் நிகழமாட்டாதாம்.

இந்த மாட்டாமை இரண்டனுள்ளும் பின்னிப்பதாகிய ஆற்றலின்மையற்றிய மாட்டாமை கடவுளிடத்திலே சிறிதுங் கேட்கப்படமாட்டாது, அவர் வரம்பிலாற்றலுடையராதலின். பின்னிப்பதாகிய செயற்றகுதிபற்றிய மாட்டாமை, கடவுளுடைய உண்மைச் சொருபத்தையே விளக்கிற்றதுமாதலின், அது கடவுளிடத்திற்குநே மிகப்பூரணம் அமைந்து விளங்குமாம். இந்த மாட்டாமையை ஆராயுங்கால், இது எவ்விடத்தும் எக்காலத்தும் அழியா நிர்மைத்தாகியதோர் உண்மையாதலின், இது கடவுளிடத்துக் காணப்படுவது அத்திபாவசியமாகும்; “இன்மை” கடவுளிடத்திருத்தல் கூடாதாதலின்.

ச. பிரபஞ்சம் காரியம், இடையில் ஆக்கப்பட்டமையின். காரியமொல்லாம் அது அதுக்குரிய காரணத்தை அவாவி நிற்கும். காரியங்களுக்கெல்லாம் நியதமாக வேண்டப்படுக காரணங்கள் மூன்று. அவையாவன: முதற்காரணம், துணைக்காரணம், நிமித்த காரணம் என்பனவாம். இந்த மூன்று காரணங்களும் ஒருங்கு தொழிற்பட்டாலன்றி யாதொரு காரியம் அமைதல் கூடாது. இது “காரியத்” தின் சொருபலக்கணம்பற்றி அமைந்து கிடப்பதோர் சத்தியமாகும். “ருயவன் சடத்தை வணைநான்” என்னுமிடத்து, வணைதற்றொழிலால் அமைந்த காரியம் கடம். இந்தக் காரியம் அமைதற்கு மூன்று காரணங்கள் இன்றியமையாது வேண்டப்படும். அவையாவன: முதற்காரணமாகிய மண்ணும், நிமித்த காரணமாகிய குலாலனும், துணைக்காரணமாகிய தண்டசக்கரங்களுமாம். இந்தக் காரணத் திரயங்களுள் யாதானொன்று இல்லையாயின், காரணமாகிய கடம், அமையுமாறில்லை. இது “காரியத்” தின் சொருப மரபுபற்றி அமைந்துளதோர் சத்தியம். இந்தக் காரணங்கள் மூன்றனுள்ளும், முதற்காரணமே எந்தக் காரியத்துக்கும் பிரதான காரணமென்று சொல்லத்தக்கது. இந்தக் காரணமே

துணைக்காரண நிமித்த காரணங்களின் தொழிலாற்றலை ஏற்றுக் காரிய சொரூபம் படைப்பது. இங்ஙனமானதோர் முதற்காரண மின்றிக் கடவுள் பிரபஞ்சத்தைச் சிருட்டித்தாரென்பது அமையாது காரியம் காரணத்தான் ஆவதோர் சத்தியம். இந்தச் சத்தியத்துக்கு மாறாகக் கடவுள் யாதொரு காரியத்தை உண்டாக்குவாரென்பது, அவர் சத்தியத்தைத் தமது செயலால் மாறுபடுத்தினாரென்றபடியே யாகும்.

முதற்காரண துணைக்காரணங்கள் வெண்டப்படுவதெல்லாம் சிற்றறிவும் சிறுதொழிலுமுடைய மானுடர்க்கேயன்றி முற்றறிவும் முற்றத்தொழிலுமுடைய கடவுளுக்கல்ல என்பிராயின், நாம் இங்கே எடுத்து வாதிப்பது உண்மை நெறியைப்பற்றி; வன்மை நெறியைப்பற்றியன்றும். காரணமின்றிக் காரியம் அமையா தென்பது உண்மை. உண்மை வன்மையால் மறுக்கப்படாது. மனிதரிடத்தே உண்மையாக அமைந்து விளங்குவதொரு துணிபு கடவுளிடத்திலே இன்மையாகி விடமாட்டாது. காரணமின்றிக் காரியம் அமையாதென்பது, மனிதரிடத்தே, அச்செயலுக்குரிய வன்மை இன்மைபற்றித் துனியப்பட்டதோர் துணிபல்ல. அது அந்தச் செயலின் சொரூப இலக்கணம்பற்றித் துனியப்பட்டதோர் துணிபாம். செல்வத்தை உடையவனே செல்வன். செல்வத்தை யின்றி ஒருவனைச் செல்வனாக்குவது உண்மைக்கு மறுதலையாதலின், அது கடவுளாலும் கூடாது. காரணத்தான் அமைவதே காரியம். காரணமில்லது காரியமாகமாட்டாதாதலின், காரணத்தையின்றிக் காரியத்தையாக்குவது கடவுளாலும் கூடாதென்க.

நி. “உள்ளது போகாது இல்லது வாராது” என்பது எவ்விடத்துக்கும் எக்காலத்துக்கும் பொதுவதாகியதோர் சத்தியம். இது வன்மையின் ஏற்றக்குறைவுபற்றி அமைந்ததொரு சத்தியமாகாது. உண்மை இலக்கணம்பற்றி எழுந்ததோர் சத்தியமாகும். அதாவது, உண்மையின் அபாவமே இன்மையும், இன்மையின் அபாவமே உண்மையுமாதலாலும், பாவமும் அபாவமும் ஒன்றுக் கொன்று மறுதலையாயுள்ள இரண்டு பதார்த்தங்களாதலாலும், உள்ளது இல்லாததலும், இல்லது உள்ளதாதலும், ஒருகாலும் கூடாவென்பது பொருட்டன்மைபற்றி எக்காலத்தும் எவ்விடத்தும்

விறுத்தப்படுமோர் பரம சத்தியமாகும். இந்தப் பரம சத்தியம் உண்மைக்கு உறைவிடமாகிய கடவுளுடைய சந்நிதியிற்றானே, மற்றெவ்விடத்தினும் மிகப்பிரபலமுற்று விளங்கும். ஆகவே உண்மைக்கு நிலைச்சுளையுள்ள கடவுள், இன்மையை உண்மையாக்கினுரென்பது அவர் உண்மையை மாறுபடுத்தாரென்றவாறு மாதலின் அவர் அச்செயலால்தமது சொருபத்தைத் தாமே விகாரப் படுத்தினுரென்றாய், அவருடைய சத்திய சொருபத்தையும் நிர்விகாரத்துவ இலக்கணத்தையும் பங்கப்படுத்திவிடுமென்க.

கடவுள் இன்மையை உண்மையாக்கினுரென்று நாம் சொல்வதில்லை. யாதொரு பொருளுமில்லாதிருந்த காலத்திற் செகத்தைச் சிருட்டித்தாரென்பதே நாம் சொல்லுவதென்பிராயின்; கடவுள் உலகத்தை யாதொரு பொருளிருந்த காலத்திற் சிருட்டித்தாரோ, இல்லாத காலத்திற் சிருட்டித்தாரோ என்பதைச் சூறித்து நாம் ஆராயப்புகவில்லை. அவர் உலகத்தைச் சிருட்டித்தற்காக எடுத்துக் கொண்ட முதற்காரணம் யாதென்பதே நாம் ஆராயப்புகுந்த விஷயம். அவர் தம்மை ஒழித்துப் பிரிதொரு பொருளும் இல்லாத காலத்தில் உலகத்தைச் சிருட்டித்தாரெனவே, அவர் உலக சிருட்டிக்கு முதற்காரணமாகக் கொள்ளத்தக்க யாதொருபொருளும் இருந்ததில்லையென்பதும், எனவே அவர் முதற்காரணமின்றியே உலகத்தைச் சிருட்டித்தாரென்பதும், ஆகவே அவர் இன்மையிலிருந்து உண்மையைத் தோற்றுவித்தாரென்பதும் நன்கு போந்திடும். கடவுள் முதற்காரணமின்றி உலகத்தைச் சிருட்டித்தாரென்பதற்கும், இன்மையை உண்மையாக்கினுரென்பதற்கும் சொல்லாவினன்றிப் பொருளளவிற் சிந்தேனும் பேதமில்லை. கடவுள் இன்மையிலிருந்து உண்மையைத் தோற்றுவித்தாரல்லரென்பதை நாட்டுதல் கூடுமாயின், அவர் உலக சிருட்டிப்பொருட்டுக் கொண்ட முதற்காரணத்தை இதுவென்று எடுத்துக்காட்டுதல் வேண்டும். இவ்வையொரு முதற்காரணத்தை எடுத்துக்காட்டுதல் கூடாதாயின், அவர் இன்மையை உண்மை ஆக்கினார் என்றபடியேயாகி அவர்பாற் சத்திய பங்கத்தைத் தடையின்றிச் சுமர்த்திவிடுமென்க.

சு. உலகத்திற் காணப்படும் எந்தெந்தப் பொருளும் தனக்கு இனமானதையன்றிப் பகையாகியதொரு பொருளைப் பிறப்பித்தல்

கூடாதென்பது, கடவுளாற்றாது அமைந்து விளங்கும் இயற்கை நெறிகொண்டு நாமெல்லாம் நன்கறியக் கிடக்கின்றது. இந்த உண்மையை மேலேத்தேசவாசிகளும் “Like produces the like” என்னும் சூத்திராபரமாகப் பிண்டித்துவைத்துள்ளார். ஆகவே, இன்மை எனப்படும் “குனியம்” தனக்கு முழுப்பகையாயுள்ள உண்மையைப் பிறப்பிக்குமென்பது சத்தியவிரூபத்தால் நானே போகதிடும்.

அ. கடவுள் சர்வ சாமர்த்திய மாத்திரமல்ல; நிர்விகாரத்துவமாகியதேர் இலக்கணமு முடையர். அத்தாவது இயல்பென்ற நிர்விகாரையாகியதேர் அருட் குணமு முடையரென்றபடி. இன்மை உண்மையாகலும் உண்மை இன்மையாதலும் கூடாதென்பது அவராற்றாது அமைக்கப்பட்ட இயற்கை நெறியிலிருந்து நாமெல்லாம் பூரணமாக அறியக்கிடக்கும்போது, இந்த இயற்கை நெற்க்கு மாறாகியதொரு கிரபத்தை அவர் உலக சிருட்டிப் பொருட்டு எத்தாண்டாரென்றால், அவர்பால் விகாரத்துவ லக்கணம் பூரணமாக நாட்டப்படும். விகாரத்துவ முடையார் நித்தியப்பொருளாவது கூடாததலின், கடவுள் குனியோபாகணமாகச் செகத்தைச் சிருட்டித்தாரென்பது சிந்தாம பொருந்தாதென்க.

இப்போது நாம் சாற்றும் இயற்கை மரபினத்தும பிரபஞ்ச சிருட்டிக்குப் பின்னர் நிகழும் கிராங்கனாதலின் சிருட்டியாரம்ப காலத்திலே கடவுள் எடுத்துக்கொண்ட கிராத்தை இவற்றோடு ஒப்ப நோக்குதல் கூடாதென்பிராயின், சிருட்டிக்கு முன்னொரு கிரமமும் அதன் பின்னொரு கிரமமும் நிகழவேண்டிய ஏதுச்சிந்தியில்லை. சிருட்டியாரம்பத்தில் ஒரு கிரமமும் சிருட்டி முடிந்த பின்னொரு கிரமமும் நிகழாமாயின், அந்நிகழ்ச்சி கடவுளுடைய நிர்விகாரத்துவ இலக்கணத்துக்குப் பெருமுரணாகி நிற்குமென்க. இயற்கை மரபாவது கடவுளுடைய சர்வநானத்திலே, அவருடைய திருவருட் பிரபை காரணமாக நிகழும் நிகழ்ச்சிமுறையாம். இந்தத் திருவருட் பிரபை காரணமாகவே ஆதியிற் பிரபஞ்சம் சிருட்டிக்கப்பட்டதுமாம். இப்போது நிகழும் இயற்கை மரபின்கண்ணே இன்மையிலிருந்து உண்மை தோன்றுதல், திருவருளின் காரிய

மரகிய இயற்கைக்கு விரோதமாகக் கிடக்கும்போது, சிருட்டி பாரம்ப காலத்திலே இவ்வியற்கைக்கு விருத்தமான பிறிதோர் கிரமம் அந்தத் திருவருள் காரணமாகத்தானே நிகழ்வுற்றதென்றால், அது அந்தத் திருவருளின்கண்ணே விராரத்துவ முண்டென்பதை இனிது நாட்டி விடுமென்க.

கடவுளுடைய திருவருள் விலாசம் பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் இயற்கைத் தருமங்குளையெல்லாம் கடந்ததோர் ஆதித நெறியாதலின், அதனை இந்த இயற்கைத் தருமநெறியாற் கட்டுப்படுத்துவது முறை யாகாதென்பிராயின், நாம் திருவருள் விலாசத்தை இயற்கை நெறியாற் கட்டுப்படுத்துவதில்லை. இயற்கை நெற்கொண்டு திரு வருண் முறையைக் காண்பதுவே நாம் செய்வது. இயற்கை நெறி பற்றித் திருவருண்முறை ஒன்றாகக் காணப்படும்போது, அத னுக்கு மறுதலையாயுள்ளதோர் கிரமத்தை, அத்திருவருளுக்குச் சமர்ப்பிப்பது, அத்திருவருளைப் பழுதுறுத்தவாறுகுமென்க. இயற்கை மரபிலே உண்மை திருவருளின் சேட்டையாகக் காணக் கிடக்கும்போது, அதனுக்கு மாறாகிய நிலையை அவ்வருளின் சேட்டையென்று சொல்வது சிறிதும் பொருந்தாதென்க.

அ. கடவுள் உலகத்தைச் சிருட்டித்தற்கு முசற் காரணமாக யாதொரு பொருள் இருந்ததென்கொண்டால், அப்பொருளும் கடவுளையொத்து அநாதிப் பொருளாய் மதிக்கப்படுமென்றே என்பிராயின், அரசனது சிங்காசனத்தின்கண்ணுள்ள அவனது கைப்பிரம்பும் அவனையொப்ப அரசனய்விடுங்கொல்? கடவுளோடு யாதொரு பொருள் அநாதியாயுள்ளதெனுமளவானே அது கடவுளையொத்து விடுமேயோ? கடவுளுடைய முக்கிய குணங்களாகிய அட்ட லக்ஷணங்கள் யாதொரு பொருளிற் காணப்படுவது உண்டாயின்னன்றே அது கடவுளை நிகர்த்தல் கூடும்? அடப்பொருளாகிய இப் பிரபஞ்சத்தைச் சிருட்டித்தற்கு வேண்டப்படும் முதற்காரணமும் ஒரு சடப்பொருளேயாகும். இந்தச் சடப்பொருளொன்று உண் டென்று கொள்வதனால், நிராமய சித்துப்பொருளாகிய கடவுளை அப்பொருள் நிகர்த்துவிடுமென்று கொள்வதெவ்வனம்? கிறிஸ்தவர் களது கொள்கையின்வழிப் பிரபஞ்சம் ஒரு உண்மைப்பொருளே யாகும். கடவுளும் ஒரு உண்மைப்பொருளேயாகும். அதுபற்றி

இப்பிரபஞ்சம்கடவுளை நிகர்த்துவிடுமேயோ? பிரபஞ்சம் இடையிற் றோற்றியதாயினும், அவ்வனம் தோற்றியபின் அஃதோர் உண்மைப் பொருளேயாக, அப்பொருள் நிலைபெறுங்காறும், சமான ரகித மாகிய ஈச்சர லக்கணம் கடவுளுக்கு இல்லையாய் விடுவனொல்? அன்றியும் கடவுள் சமான ரகிதரென்னும் இலக்கணத்தை வகித்துக் கொள்வதற்காக, இல்லதை உள்ளதாக்குவதென்று கொள்வது யுத்த மாகுமோ? இன்னமையை உண்மையாக்குதல் சமானமுடைமை யினும் பெரியதோர் இயக்கெனப்பட்டிருக்க கடவுளுக்குப் பெருந் தோஷத்தைச் சமர்த்திவிடுமாதலின் இக்கூற்றுச் சிறிதும் பொருந் தாமை காண்க.

௯. கடவுளாற் சிருட்டிக்கப்படாத யாதொரு பொருளுள தாயின், அவருக்குச் சருவ கர்த்திருத்துவம் உண்டென்பது நிலைபெறமாட்டாதென்பிராயசின், கடவுள் சருவ கர்த்திருத்துவம் உடையரென்பதனால் சுயம்புவாயுள்ளதொரு பொருளையும அவரே சிருட்டித்தாரெனக் கொள்ளுதல் வேண்டுமேயோ? அஃதாயின் அவர் தம்மையுந் தாம் சிருட்டித்தாரெனல் வேண்டுமேயோ? கர்த்திருத்துவம் அவருக்கு உண்டென்பதனால், காரியங்கட்கு கெல்லாம் அவர் காரணரென்பதன்றிக் காரியமாகாது சுயம்புவாய் என்றுமுள்ள பொருள்களுக்கும் அவர் காரணரென்பது பெறப்பட மாட்டாது. காரகத்தை வேண்டி கிற்பதே காரியம். காரகத்துக்கே காரணன் வேண்டப்படுவன். காரிய மாகாமையின் காரகத்தை வேண்டாததொரு பொருளுக்குக் காரணனைச் சமர்ப்பிப்பது முயற் கொம்புக்குப் பூண்டிடவாறாகும். உலகத்திலே தோற்றம், நிலை, இறுதிகளையுடைய காரியங்க ளெல்லாவற்றுக்கும் கடவுளே காரண ரென்பதுபற்றியே அவர் “சர்வ காரணர்” “சர்வ கர்த்திருத்துவர்” எனப்படுவர். இங்ஙனமின்றி எல்லாவற்றுக்கும் அவர் காரணராக இருத்தல் வேண்டுமென்னும் ஓர் புகழ் கருதி அவரை காரணம் வேண்டாதவற்றுக்கும் காரணரென்பது, அவரை உண்மைக்கு மாறுடையாரென்னும் குற்றத்தின்பாற்படுத்தி விடுமென்ற.

௧௦. இனிக் கடவுளிடத்தே வரம்பிலாற்றல் உண்மையால், அவராற் சிருட்டிக்கப்படாததொரு பொருள் உண்டெனப்படு மிடத்து, அப்பொருளாளிலே அவருடைய ஆற்றல் சென்று

தொழிற்பட்டதல்லையெனப்பட்டு அவருடைய ஆற்றலை வரைபறைப்படுத்தினிடுமென்றும் சிலா அஞ்சுவாராயினர். “வரம்பிலாற்றல்” என்பது, ஆற்றல் சென்று தொழிற்படுதற்கியைந்த கருதியுடைப் பொருள்களுக்கே அமைவுடைத்தாகுமன்றி, ஆற்றற் றொழிலைச் சிறிதேனும் வேண்டாது கயம்புவாயுள்ள பொருள்க ளளவில் அது அமையுமாநல்லையென்க. கடவுளை வரம்பிலாற்ற லுடையரென்பதனால் தம்பையும் தாம் சிருட்டித்தல் வேண்டு மெனவும், அங்ஙனமில்லையேல் அவர் வரம்பிலாற்றலுடையராக மாட்டாரெனவும் யாராவது வாதிக்கமாட்டார். கடவுள் “வரம்பி லாற்றலுடையார்” என்பதுமாத்திரமன்றிச் “சர்வாதாரபூதர்” என்பதும் அவருடைய திவ்விய ராமங்களுள் ஒன்றும். அவரை ஒழித்துப் பிறிதொரு பொருளில்லாத காலம் ஒன்றிருந்தாயின், அந்தக் காலத்திலே அவருக்குச் சர்வாதார இலக்கணமில்லையெனப்பட்டு அவரது கடவுளிலக்கணம் பிறழ்வுற்றிமென்றே என்பதை இந்த விஷயத்திற் கிறிஸ்தவர்கள் சிந்தித்தல் வேண்டும்.

கக. இங்ஙனமன்று : ஆதியிலே கடவுள் தமது வாக்கினால் வானத்தையும் பூமியையும் சிருட்டித்தாரென்று சொல்லப்பட்டிருத்தலின், அவ்வாக்கிலிருந்தே அவர் பிரபஞ்சத்தைச் சிருட்டித்தாரென்பாராயின், வாக்குப் பிரபஞ்சொற்பத்திக்குத் துணைக்காரணமென்று சொல்லத்தக்கதன்றி முதற்பாரணமென்று சொல்லத்தக்க கல்ல. இனி அந்த வாக்குத் தொழில் மாத்திரையேயன்றி ஒரு பொருள் அமைதற்கேதுவாகிய பொருளல்ல. அந்தத் தொழிலாவது யாதொரு பொருளைப் பிறப்பித்தற்கமைந்த முதற் காரணமாகமாட்டாது. ஆன்ற நிராமய வஸ்துவாகிய கடவுளுடைய வாக்கும் நிராமயமேயாகலின், அந்த நிராமய வஸ்துவி லிருந்து ஆமயவஸ்துவாகிய பிரபஞ்சம் தொன்றுவது கூடாதென்க.

இனிக் கிறிஸ்தவர்கள் ஆதியிலே வாக்கிருந்ததென்பது கொண்டே அவ்வாக்குக்கு ஏதுவாகிய காரணங்கள் கடவுளின் வேறுக அவரோடுகூட இருந்தனவென்பது பெறப்படும். வாக்கு ஜகாயத்தையின்றிப் பிறத்தலும் இருத்தலும் கூடாமையானும்,

வாக்கைத் தோற்றுவித்தற்குக் கடவுளுக்கு ஒரு வடிவம் வேண்டப்படுமா? தலாலும், அவ்வடிவத்தைக் கொள்வதற்கு சிற்சொருபியாகிய கடவுளோடு பிறப்போருள் அமைந்திருத்தல் வேண்டுமா? தலாலும், ஆதியிலே கடவுளை ஒழித்துப் பிறர்கொரு பொருள் இல்லையென்பது சிறிதும் நிலைபெற்றபாட்டாதென்க.

சித்தப் பிரபஞ்ச இனிச் சித்தப் பிரபஞ்ச சிருட்டியை எடுத்து ஆராய்கதினவாம்.

க. கடப் பிரபஞ்சத்துக்குப்போலவே சித்துப் பிரபஞ்சத்துக்கும் முதற்காரணம் ஒன்று வேண்டப்படுமா? தலின், மேலே கடப் பிரபஞ்ச காரணத்தைக் குறித்து எடுத்தாண்ட நியாயங்களெல்லாம் சித்துப்பிரபஞ்சத்துக்கும் அமைவுடையனவாய், அந்தச் சித்துப் பிரபஞ்சமும் முதற்காரணமின்றி அமைவது கூடாதென்பதை இனிது காட்டியிருக்கிறோம்.

உ. ஆனால், கடப்பிரபஞ்சம் இடையிற் றோன்றியதாகலின், அதனுக்கு அழிவுமென்பது எங்கும் உடன்பாடேயாகும். அதுபோலச் சித்துப் பிரபஞ்சமும் இடையிற் றோன்றினமையின் ஒருகாலத்து அழிவுறுமெனக்கொள்வதே நியாய மரபுக்கு ஒத்ததாம். இங்ஙனமின்றி அது நித்தியமும் நிலைபெற்று நிற்குமென்று கிறிஸ்தவர்கள் சொல்வது நியாய நெற்குப் பெருமுரணாகும். கடவுள் ஒருவவல்லவராதலின் இடையிற் றோன்றிய ஆன்மாக்களை நித்தியமும் நிலைபெறச்செய்ய வல்லாரென்பிராயசின், இதுவும் அவர் குணியோபாதானமாகப் பிரபஞ்சத்தைச் சிருட்டித்தாரென்பதுபோலும் ஓர் ஆபாசமேயாம். தோன்றிய பொருளெல்லாம் அழிவுறுமென்பது பிரத்தியாட்சமாகக் காணக்கூடாக்கும் போது, அங்ஙனம் தோன்றிய ஆன்மா அழியாது நிலைபெறுமென்பது கூடாது. தோன்றிய பொருள்களெல்லாம் காலத்தால் தாக்கப்படுமா? தலாலும் காலத்தால் தாக்கப்படுவனவெல்லாம் விகாரமுறுமா? தலாலும், விகாரமுறுவனவெல்லாம் அழிவெய்துமா? தலாலும், ஆன்மாக்கள் ஒரு காலத்திற் றோன்றினவாயின் அவை பின்னொருகாலத்தில் அழிவுறுதல் தப்பாது. தோன்றியவெல்லாம் அழிவுறுதல் பிரத்தியாட்சத்திற்குண்ட ன்ணையாய்க் கிடக்கு

மிடத்து, இந்த உண்மைக்கு மாறானதொன்றைக் கடவுள் ஆன்மாக்களையிற் செய்வாரென்றால், அவர் அந்த ஆன்மாக்களையிற் உண்மையை மாறுபடுத்தா ரென்றபடியாகி, அவருடைய சத்திய ரூபமும் நிர்விகாரத்துவமும் பங்கமுற்றிடும். அன்றியும் உண்மைக்கு மாறுகொண்டு இடையிற் றேற்றிய ஆன்மாக்கள் நித்தியப் பொருள்களாக நிலையுறுத்தவேண்டிய அவசியஞ் சிறிதுமில்லையாதலின், அவசியமில்லதொன்றை உண்மை நெதற்கு மாறாகக் கடவுள் செய்தாரென்பது ஒருவாற்றானும் பொருந்தாதென விடுக்க.

௩. இனிச் சித்துப்பொருள்களாகிய ஆன்மாக்களைக் கடவுள் ஒருகாலத்திற் சிருட்டித்தாரென்னும கொள்கையை ஆராயுமிடத்து, அவ்வான்மாக்கள் குனியோபாதானமாக அமைவது கூடாதென்பது மாத்திரமன்றி, அவைகள் அமைதற்கமைந்த முதற்காரணத்தானும் ஒரு சித்துப் பொருளாகவே இருந்திருத்தல் வேண்டுமென்பதும் நன்றாகப் பெறப்படும். என்ன? எவ்வெப்பொருளும் தனக்கு இனமுடைப் பொருளினன்றி இனமுறையில்லாத பொருளின்கண் தோன்றுவது கூடாமையின். அங்ஙனமானதோர் இனமுடைப் பொருள் உண்டாயின், அப்பொருள்தான் யாது? அந்தப் பொருள் கடவுளையெனின், கடவுளிலிருந்து தோன்றிய பொருள் களும் கடவுளைப்போலச் சத்த சைதன்னிய வஸ்துக்களாகுமன்றி, அசத்தக் கலப்புடையனவாதல் கூடாது. இந்த ஆன்மாக்கள் தோன்றுதற்கு முதற்காரணமாயுள்ள ஆன்மாக்கள் பிறவுண்டா யெனின், அந்த ஆன்மாக்களே அமையுமன்றோ? அவற்றை ஒழித்துப் பின்னும் பல ஆன்மாக்களைச் சிருட்டிக்கவேண்டிய அவசியம் சிறிதுமில்லையாகவே, கடவுள் ஆன்மாக்களை ஒரு காலத்திற் சிருட்டித்தாரென்னும் கொள்கை ஒருவாற்றானும் நிலை பெறமாட்டாதென்க.

௪. இனி ஆன்மாக்கள் தாம் ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்று தோன்றுவ தெவ்வனமெனப் பிறிதோர் ஆக்கூபம் இந்த விஷயத்தில் நிகழ்தற்குரியது. ஒன்றிலிருந்து பிறிதொன்று தோன்றுவது சடப் பொருள்களுக்கன்றிச் சித்துப்பொருள்களுக்கமைவுறுது. அமையு மெனின் முந்திய பொருள் தனது பிரமாணத்திற் குறைவுற்றிடு

மென்றும், குறைவுற்றிடமாயின் அது அழிவுற்றிடுமென்றும், அழிவுற்றிடமாயின் அது அநாதிக் கண்ணதாகமாட்டாதென்றும், அநாதிக்கண்ணதாகாதாயின் அதுவும் சிருட்டிக்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டுமென்றும், அதுவும் சிருட்டிக்கப்பட்டதாயின் அதன் சிருட்டிக்குப் பதற்காரணம் யாதென்றும் ஆகேஷமம் நிகழும். இவ் வாகேஷபத்தைச் சமாதானம் செய்யவேண்டிச் சில கிறிஸ்தவர், ஒரு தீபத்திலிருந்து பல தீபங்கள் ஏற்றப்பட்டாற்போல, ஒரு ஆன்மாவிலிருந்து பல ஆன்மாக்கள் தொன்றுமென்பர். இந்தச் சமாதானம் தானும் அநாதிக்கண்ணவாகச் சில ஆன்மாக்கள் இருந்தாலன்றி நிலைபெறமாட்டாது. அதுகிடக்க.

ஒரு தீபத்திருந்து பிற்தொரு தீபம் ஏற்றப்படுவது ஒரு தீபம் சொண்டுபிற்தொரு தீபத்தின்குடள்ள திரியின்கண் அமைந்து கிடக்கும் சுவாலைப் பதார்த்தங்களை வியஞ்சகமாக்குவதன்றி மற்றதும். இதுபோல உடம்புகடோறும் ஆன்ம சித்தாக்குரிய பதார்த்தங்கள் அமைந்துகிடப்ப, அப்பதார்த்தங்களைப் பிற்தொரு ஆன்மா பரிசுமாத்தியாயற் கிளர்த்திவிடுமென்று கொள்வது சிறிதும் கூடாது. ஆன்மா உடம்பின்கண் அமைந்துகிடப்பதோர் பதார்த்தமாயின், அவ்வுடலுள்ளவரையும் அதன்கண் ஆன்மா விளங்கித் தோன்றுதல் வேண்டும்; ரெய்தோய்ததிரி உள்ளவரையும் அதன்கட் சுவாலை விளங்கித் தோன்றி கின்றாற்போல, அன்றியும் சுவாலையும் திரியுமாகிய இரண்டும் மூர்த்த பதார்த்தங்களாதலின், அவை ஒன்றையொன்று பரிசிததலும், அப்பரிசுண மாத்தியாயற் திரியின்கண் அமைந்துகிடக்கும் சுவாலைப் பதார்த்தம் வியஞ்சகமுற்று வெளிப்பட்டு விளங்குதலும் கூடும். ஆன்மா அமூர்த்தப்பொருளுந் உடம்புமூர்த்தப்பொருளுநாதலின், அவை ஒன்றையொன்று நீண்டி, உடம்பிற் செறிந்து கிடக்கும் ஆன்ம சித்தபதார்த்தத்தை அவ்வுடம்பைப் பரிசித்த ஆன்மா வியஞ்சகஞ்செய்வதும் ஒருவாற்றாணும் கூடாது. கூடுமெனின் இறந்து கிடக்கும் பிரேதங்களெயல்லாம் உயிரோடு கூடிய உடம்புகள் பரிசிக்குமாத்திரத்தால், அப்பிரேதங்கள் உயிர்த்தெழுந்திடல் வேண்டும். இது கூடாமையால் தீப உபமானம் சிறிதும் பொருந்தாமை காண்க.

ரு. இனி ஆன்மாக்கள் தாம் ஒருகாலத்துச் சிருட்டிக்கப் பட்டனவாயின், அந்த ஆன்மாக்களையும் அவற்றுக்கு நிலைகள மாகிய பிரபஞ்சத்தையும் யாருடைய பிரயோசனங் கருதிச் சிருட்டித்தாரென்றோர் ஆகேற்பம் நிகழும். அவர் தம் பயன்கருதி இவற்றைச் சிருட்டித்தாரென்பது கூடாது; அவர் யாதொரு பிரயோசனத்தை வேண்டி நிற்பாரல்லாதலின். அவரை ஒழித்துப் பிறனொரு பொருள் ஆதிலே இருந்ததில்லையென்றால், அவர் பிறன்பொருட்டாக இவற்றைச் சிருட்டித்தாரென்பதும் அமையாது. ஆகவே கடவுளுடைய இந்தச் சிருட்டி நிற்பிரயோசனமெனப் படுதல் வேண்டும். ஆன்மாக்களையும் அவர்களுக்கு நிலைகள மாகிய உலகத்தையும் அந்த ஆன்மாக்களபொருட்டே சிருட்டித்தா ரென்றால், சிருட்டிக்குமள இல்பொருள்களாகிய ஆன்மாக்க ளுடைய பயனை அவர் கருதினாரென்பது கருத்தை மன்றலிற் றனயன் தாம்பூலம் வழங்குகின்றென்பது போலாம். இங்ஙனமே சித்துப் பிரபஞ்ச சிருட்டியை விசாரித்துச் செல்லுமிடத்தும் கிறிஸ்த வாகனது பிரபஞ்ச சிருட்டி நிலைநிற்கமாட்டாது அழிவுறொழிந்திடு மென்க.

இனி, ஆன்மாக்களைச் கடவுள் யாதொரு காலத்திற் படைத்தா னென்றால், அவ்வான்மாக்களிடத்திற் காணப்படும் உயர்வு இயல்பினைத்தையும் அவரே படைத்தாரென்றபடி யாகும். அகாலவது ஆன்மாநாஸிடத்திலே அமைந்த கிடக்கும் திக்குணங்களையும் அவரே படைத்தாரென்று கொள்ளுதல் வேண்டும். இத்திக்குணங்களைக் கடவுள்தானே ஆன்மாக்களிடத்தில் அமைத்து வைத்து, அக்குணங்கள் காரணமாக அவர்கள் செய்யும் பாவச் செயல்களின் பொருட்டாக அவர்களை நித்திய நரகத்தில் வீழ்த்தித் தண்டிப்பது பெருங்கொடுமையாகும். கொடுமை யுடையார் கடவுளெனப் படமாட்டாராகலின், இத்திக்குணங்களை யாவது, இத்திக்குணங்களையுடைய ஆன்மாக்களையாவது கடவுள் யாதொரு காலத்திற் சிருட்டித்தாரென்பது சிறிதும் கூடாது.

அற்றன்று: கடவுள் ஆன்மாக்களைத் தமது சாயலாக நன்மைச் சொருபுகளாகவே படைத்து, அவர்களை அவர்கள் இஷ்டப்படி நடந்துகொள்ளும் அதிகாரத்தையும் கொடுத்தார்.

அந்த அதிகாரத்தை அவர்கள் அபாவனை பண்ணிப் பாவத் துறையில் இறங்குவாராயின் என்பாராயின்; இவர்களைப் பாவத் துறையில் இறங்கும்படி ஏனியது யாது? இவர்களிடத்திருந்த பாவ நாட்டமன்றோ? இந்தப் பாவ நாட்டம் இவர்களுக்கு எங்கிருந்து வந்தது? கடவுளாற் கொடுக்கப்பட்டதன்றோ? ஆகவே இந்த நாட்டத்தை அவர்களிடத்தே அமைத்து வைத்தமை கடவுளுடைய ரன்மைச் சொடுபத்துக்குப் பெரிதும் இடூக்காடு மென்க.

கடவுள் ஆன்மாக்களிடத்தில் யாதொரு பாவ நாட்டத்தை அமைத்து வைத்தாரல்லர். அவரால் அமைக்கப்பட்டது சுயேச்சை மாதத்திரமே. இத்தச் சுயேச்சையை ஆன்மாக்கள் நன்னெறியிற் செலுத்தாமையால், அவர்கள் தீமையைச் செய்பவராயின் என்பி ராயின்; ஆன்மாக்கள் தமது சுயேச்சையை நன்னெறியிற் செலுத் தாமல் துர்டெறியிற் செலுத்துதற் கேதுவாய் அவர்களிடத்தே அமைந்திருந்த காரணம் யாது? அத்தச் சுயேச்சையின் துர்ப்பெல மன்றோ? அத்தத் துர்ப்பெலத்துத்துக் காரணர் யாவர்? அத்தச் சுயேச்சையைக் கொடுத்த கடவுளேயன்றோ? ஆகவே ஆன்மாக்கள் துர்டெறியிற் சென்றமைக்குக் காரணர் கடவுளேயாபென்பது செவ்விதற் போதாதிடுமென்க.

மனிதரிடத்திலே தீமையில் நாட்டம் காணப்படுவதெல்லாம் ஏகதேசமாக அவர்களிடத்திலே அமைந்துள்ள இயற்கைமறை பற்றியேயாம். இவர்களுடைய உடம்புதானே பசி, தாகம், சாரம், பிணியென்று இவற்றுக்கோர் கொள்கலமாகக் கிடக்கின்றது. இவர்களுடைய மனம் கோபம், பொறாமை, லோபம் முதலிய துர்க்குணங்களுக்கெல்லாம் வழிகாட்டியாயுள்ளது. இவர்களிடத் திலே அமைந்து விளங்கும் தாமதகுணம் இவர்களை மயக்கம் தூரா சாரம் முதலிய வழிகளிலே செலுத்தும் மூலகாரணமாகக் கிடக்கின்றது. இந்தக் குணங்களையும், இவற்றுக் கேதுவாகிய கருவிகளையும் ஆன்மாக்கள் தாமாகச் சம்பாதித்தாரல்லர். இவைக னெல்லாம் கடவுளாற்றானே மனிதர்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டமை யால், இவைகள் காரணமாக ஆன்மாக்கள் செய்யும் செயல்களுக் கெல்லாம் அந்தக் கடவுளே காரணரென்றவாரும். ஆகவே இந்தத்

நீமைகளையெல்லாம் கடவுள் ஆன்மார்களிடத்திலே அமைத்து வைத்து அவர்களைச் சிருட்டித் தாரென்பது ஒரு சிறிதும் ஏற்புடையதாகமாட்டாதென்க.

இந்தக் கருவிகளை நீமைக்குக் காரணங்களாய் இருந்தாலும், இந்தக் காரணங்களால் எய்தறபாலனவாகிய தீச்செயல்களை மேற கொள்ளுதற்குரிய வன்மையையும் கடவுள் ஆன்பாக்களுக்குக் கொடுத்தருளினான். அந்த வன்மையை அவர்கள் பிரயோகியாமையால், அவர்களாச செயற பாரத்கை ஏற்றற கடமை பூண்டா ரென்றாயின், இந்த வன்மையைக் குறித்தது நாம் பின்னர் ஆராய்வாம். இப்போது இவர்களைத் தீநெறிக்கட ரெலுத்தற் குரிய கருவிகளை ஏன் கொடுத்தாரென்பதே நாம் கேட்பது. முற்றியுடையாராகிய கடவுள், இத்தகை கருவிகளால் ஆன்மாக்கள் அவலப்பட்டழிய லுறுவாரென்பதை இனிதறிந்திருத்தும், அவற்றை அவர்களுக்குக் கொடுத்தது அவர்பாற் பெருந் தோஷத்தைச் சாட்சிவிடுமென்க. ஒரு நச்சுப் பதார்த்தத்தைக் கனது குழந்தை எடுத்து உண்டிவிடுமென்பதை நன்கறிந்திருத்தும், அந்னை அக் குழந்தைக்குமுன் அதன் தாய் வைப்பாளா? அதன் கையில் அப் பதார்த்தத்தைக் கொடுத்து “இதை உண்டிவிடாதே” என்று எச்சரித்துவிட்டு அப்புறம் செல்வளா? அப்பதார்த்தத்தை உண்ணாதல் கேட்குமென்னும் அறிவு அந்தக் குழந்தையிடத்தே உண்டென்றுதான் அகன் தாய் அறிந்திருந்தாளாயினும், அந்த அறிவை அக்குழந்தை எடுக்காளும் சத்தியில்கென்பதை, அவள் நன்றாக அறிந்திருக்குமோது, அப்பதார்த்தத்தை அப்பிள்ளை கையற கொடுப்பாளாயின், அவளை மிக்கக்கொடியனென்றன்றே உலகமெல்லாம் திட்டும். அப்பிள்ளையைக் கொல்லுதற்காகவே அவளாதப பொருளைக் குழந்தை கையிற கொடுத்தாளென்று சொல்வதற்கு யாராவது பின்னிதரரா? இங்ஙனமே, இந்தக் கருவிகளால் ஆன்மாக்கள் அழிவுறுவது திண்ணமென்பதைப் பூணமாக அறிந்திருத்தும், அவற்றை அவர்களுக்குக் கடவுள் கொடுத்தாராமெனின், அக்கொடை அவரது வன்கண்மையைத் தெளிவுறக் காட்டி நிறகுமென்க.

இனித் தீமையை மேற்கொள்ளுதற்கமைந்த வன்மைதான் அவர்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டதென்ப தெங்ஙனம்? அந்த ஆற்றல்

அவர்களுக்கு உண்மையளவிற் கொடுக்கப்பட்டுளதாயின், அவர்கள் தீமையை மேற்கொள்ளா தொழிவரா? அவர்கள் அங்ஙனம் மேற்கொள்ளாமையால், அந்த வன்மை அவர்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டிலதென்பது செவ்விதிற் போர்திடமுன்றே. அவர்களுக்கு அந்த வன்மை கொடுக்கப்பட்டிருக்க அவர்கள் அதனை எடுத்தாண்டில ரென்பிராயின், அவர்கள் அங்ஙனம் எடுத்தாளாமை அவ்வன்மையின் துர்ப்பெலத்தானன்றோ? போதிய பலமுடைய வன்மை அவர்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டிருக்குமாயின், அந்த வன்மை தன்னை எடுத்தாளுமா? அவர்களைத் தூண்டி அவர்களைத் தீமையிற் செல்லவொட்டாது தடுத்திருக்குமன்றே. தீமையை மேற்கொள்ளும் வன்மையின் துர்ப்பெலம்பற்றியன்றே, அவர்களிடத்திருந்த தீச்சார்பு அவர்களை மேற்கொண்டது? ஆகவே தீச்சார்பை ஆன்மாக்களிடத்திலே அதிகமாகவும், அதனை மேற்கொள்ளும் வன்மையை அற்பமாகவும் கடவுள் அமைத்து வைத்தமையாற் றானே அவரெல்லாம் பாவத்தொழிலைச் செய்ந்து நித்திய நாகத்துக்கு ஆளாயினர். இங்ஙனம் செய்வது கருணைக்கடலாகிய கடவுளுக்கு அருக்குந்தானோ என்பதை விவேகிகளெல்லாம் கூர்ந்து ஆலோசிப்பக் கடவர்.

தீமையின் வித்தைக் கடவுள் ஆன்மாக்களிடத்திலே அமைத்து வைத்தானென்பது சத்தியம். இவ்வித்தால் விளைவுறும் தீமையை மேற்கொண்டு நன்மையைப் புரிவார்க்கே அவர் முத்திப் பிரயோசனத்தை அளிப்பரென்பிராயின்; இங்ஙனம் செய்ய வேண்டிய அவசியந்தான் என்னோ? ஆன்மாக்களைப் பெரிதும் அபாயத்துக்கிடனுகிய இந்த நிலையின்கண்ணே கடவுள் உய்த்தாரா மெனின், அவாது கருணை என்பதும்? நோயை உண்டாக்கி, அந்த நோய்க்கு அறுததத்தையும் கொடுத்து, அந்த அறுததத்தை உண்டு ஆரோக்கியமடைந்தவர்க்கே விருது கொடுப்பெனென்று ஒரு வைத்தியன் பிரசித்தம் செய்வானாயின் அவனுடைய செயல் என்ன மதிக்கப்படும்? பெரிதும் அப்பிரயோசனமும் அபாயத்துக் கிடனுதும் என்றன்றே அறிவுடையோரெல்லாராலும் உவர்த் தொழிக்கப்படும். இங்ஙனமானதொரு செயலைக் கடவுள் செய்வா ராயின் அவரைப் பயனில்செயல் பாராட்டாதபாம்பொருளென்று

நாம் துணிந்து சொல்வதெப்படி? இந்தச் செயல் பயனில் செயலாதன் பாத்திரமன்றி இதனால் பெருங்கேடுகளும் வந்து சூழாமாயின், இதனைக் கருணாமூர்த்தியாகிய கடவுளுடைய செயலென்று நாம் சொல்வது சிறிதும் பொருந்தாதென்க.

நீமையுள்ள வழியன்றி நன்மை புலப்படாதாதலின், கடவுள் நன்மையோடு நேமையையும் ஒருங்கு படைத்தாரென்பிராயின், நன்மையைத் தீமைகொண்டன்றி அறிதல் கூடாத நிலையிற் கடவுள் ஆன்மாக்களைப் படைத்ததே பெருந்தோஷமாகும். அது கிடக்க: நன்மையைப் புலப்படுத்துவதற்காகத் தீமையைப் பெருக்கி, அப்பெருக்கம் காரணமாக ஆன்மாக்களெல்லாம் அவலமுற் றழியும்படி செய்வாரொருவரைப் பூண ஞானமும் சருவ சாரண்னியமுமடைய பார்பொருளென்று கொள்வது எங்ஙனம்? வரித்தியனொருவன் ஆரோக்ய நிலையைச் சனங்களுக்கு உணர்த்துவதற்காக ஒரு நேயை உண்டாக்கி, அந்நேயால் சனங்களுட் பெருந்தொனாரினரெல்லாம் இறந்துபடச் செய்வா னாயின், அவனுடைய செய்கையைக் குறித்து உலகமெல்லாம் என் சொல்லும்? ஆன்மாக்களைச் சிருட்டித்த கடவுள்தானே அவர்களைப் பூணநிலையிற் சிருட்டியாமல் அபூரண நிலையிற் சிருட்டித்து, அந்த அபூரணத்தைப் பூணமாக்குகற்காகத் தீமையையும் சிருட்டித்து, அந்தத் தீமையால் தாம் சிருட்டித்த ஆன்மாக்களெல்லாம் அதோ கதிப்பட்டழிய வைப்பாராயின், அவருடைய பூண ஞானத்தையும் காருண்னிய சொருபத்தையுட்பற்றி அறிவுடையார் என்சொல்ல மாட்டார்!! ஆகவே ஆன்மாக்களைச் சிருட்டிக்கபோதே தீமை யையும் சிருட்டித்து அந்தத் தீமை காரணமாக ஆன்மாக்களை யெல்லாம் நித்திய நிரயத்துக்கு ஆளாக்குவது கடவுளிலட்சணத் துக்கு ஒரு சிறிதும் பொருந்தாதபடி கான்க.

இனி, கிறிஸ்துசமயத்தாற் பிரதிபாதிக்கப்படும் சிருட்டிக் கிரமம், சிருட்டிபேத விசாரணையாலும் தளர்புற் சிருட்டி பேதம் நழிவதை விளக்கிக் காட்டுவாம்.

பிரபஞ்சம் முதற்குட் சடமும் சித்துமென இருபெரும் பேதங்கட் கிடனாகும். சட வலகத்தை ஒருபால் ஒதுக்கிவிட்டுச் சித்துலகத்தை எடுத்து ஆராயுமிடத்து, அது மக்கள், விலங்கு,

பறவை, நீர்வாழ்வன, ஊர்வன, தாவரமெனப் பலதிறப்பட்டு, அவற்றுள் ஒவ்வொன்று பின்னும்பல உட்பிரிவுகளாகப் பகுக்கப் படும். இங்ஙனம் பலவேறுபாடுற்ற பேதங்கட்கமைய இச் சித்துலகத்தைப் படைக்க வேண்டிய காரணமென்றென்பது அறிவுடையோரெல்லாம் அறிகு ஆராயவேண்டியதோர் விஷயமாகும்.

ஏனைத் தோற்றங்களை விடுத்து மானுட தோற்றம் ஒன்றைத் தானே நாம் எடுத்து விசாரிக்குமிடத்தும், அதுவும் பலப்பல பேதங்களுக்கு இடனாகும். அப்பேதங்களெல்லாம் அறிவாற் பேதம், வடிவாற்பேதம், நிலையாற்பேதம், இடத்தாற்பேதம், குணத்தாற்பேதம், கொள்கையாற்பேதமெனப் பலபேதங்களாக விரியும். சிலர் அறிவிற் சிறந்த விவேகிகளாக, பலர் மூட சிகாமணிகளாகவும், சிலர் குருடரும் செவிடரும் முடவரும் மூகருமாகப் பலர் பூரணங்கப் பொலிவுடையாராகவும், சிலர் செல்வரும் அதிகாரிகளுமாகப் பலர் வறஞரும் தொழும்பினருமாகவும், சிலர் நோயாளரும் துரப்பெலுடையருமாகப் பலர் சகலாரோக்கிய சம்பன்னரும் திடகாத்திர தேகிகளுமாகவும், சிலர் சாந்தமும், பொறுமையும், தண்ணளியுமுடையாராகப் பலர் மூர்க்கரும் துட்டரும் பெருங்கேடருமாகவும், சிலர் நற்றேசத்தில் நல்லாசின் கீழ் வாழ, பலர் பாழ்த்தேசங்களில் கொடுங்கோலாசின்கீழ் வாழ்வோராகவும் இங்ஙனமே மானுட தோற்றத்தின்கணுள்ள பேதங்கள் அனேகானேகமாகும். உண்மையை உற்றுநோக்கு மனதில் உலகத்திலே ஒருவரையொருவர் ஒத்த இரண்டு மனிதரைக் காண்பது அரிதென்று சொல்லத்தக்கது. இங்ஙனமாகிய இந்தப் பேதங்களெல்லாம் அமைதற்கமைந்த காரணம் யாதென்பது ஆராய்ச்சியின்கண் அபேகையுற்றார் அனைவரும் பிரதானமாகச் சிந்திக்கவேண்டியதோர் விஷயமாகும்.

க. இந்தப் பேதங்களை யெல்லாம் கடவுள் தமது மனம்போனவாறே விளையாட்டு மாத்நிரையாக அமைத்தாரெனின் கடவுளுடைய விளையாட்டின் கண்ணே பகஷ்பாசம், விகாரத்துவம முதலிய தோஷங்கள் உண்டெனப்பட்டு அவருடைய தைவிக சொருபத்தைப் பங்கப்படுத்திவிடும்.

உலகத்திலே மனிதரெல்லாம் சமநிலையில் அமைந்திருப்ப துண்டாயின் உலகம் நடைபெறுவது கூடாததால், அவர்களைப் பலபேதப்பட்டுப் படைக்கவேண்டியது அவசியமாயிற்றெனின் ; இந்தச் சமாதானம் பல ஆகூஷ்பங்களுக்கிடனாகும்.

முதலாவது, உலகத்திலே எல்லாரையும் மநிலையிற் படைத்த உலகத்தை நடைபெறச் செய்வது சருவ சாமர்த்திய முடைய கடவுளால் ஆகாதென்று சொல்லத்தக்கதாமோ ?

இரண்டாவது, அப்பனமென்றே கொண்டாலும், தம்மைத் தோஷத்திறப்பித்தும் இயல்பிற்றாகிய இச்செயலைக் கடவுள் செய்ய வேண்டிய அவசியந்தான் என்னோ ?

மூன்றாவது, உலகம் நடைபெறுதற்காகக் கடவுள் பகற் பாதம் செய்வது நீதியாகுமோ ?

நான்காவது, உலகம் நடைபெறுதற் பொருட்டுக் கூன், குருடு, செவிடு, வறுமை, பிணி முதலிய காரணங்களும் வேண்டப் படுமேயோ ? அதிகாரம், தொழில் முதலிய காரணம்பற்றிப் பெறப்படும் பேதங்கள் உலகநடைப்பொருட்டு ஒருவாறு வேண்டப்படுமெனக் கொண்டாலும், அறிவு, நோய், வறுமை, அங்கலீனம் முதலிய காரணம்பற்றிப் பெறப்படும் பேதங்கள் உலக நடைக்கு வேண்டப்படுமென்பது கூடாது. உலகத்திலே அறிவு பேதப்படுவதனால் சனங்களுக்கிடையிலே கலகங்களும் விரோ தங்களும் காலந்தோறும் தோன்றிப் பெருங்கெடுதல்களை விளைத்தலை நாமெல்லாம் நன்கறிந்துள்ளோம். இந்த அறிவு ஆண்மாக்கள்தோறும் பல விகற்பமுடைத்தா யிருத்தன்மார்த்திரையினமையாது, எத்தனை ஆயிரவர் அறிவு மழுங்கிப் பைத்தியம் பிடித்து நன்மை யிது தீமை யிது என்று பகுத்தறியும் ஆற்றலின்றி அலைந்துலைந்து வருந்துகின்றார்கள் ? இந்த நிலையும் உலக நிகழ்ச்சிப்பொருட்டு வேண்டப்படுவதாமோ ? அல்லாமலும், எத்தனைகோடி சனங்கள் தத்தம் அறிவளவாக ஓர் ஓர் பொய்ச்சமயத்தை நம்பி, அதுவே மெய்ச்சமயமென விசுவசித்து, உண்மைக்கடவுளை அறியாது, அவத்திலே காலங்கழித்து இறக்கின்றார்கள் ? இதுவும் உலக நடைப்பொருட்டு வேண்டற்பாலதாமோ ? எத்தனைபேர் மெய்

யுணர்வுடையாய், வாய்மை, பொறை, கடவுட்பத்தி, சீவகாரூண்ணியம் முதலிய சிலங்களைக் கைக்கொண்டொழுக, எத்தனை கோடி சீவர்கள் அம்மெய்யுணர்வில்லாமையினாலே பொய், களவு, வஞ்சனை, சூது, மதுபானம் முதலிய துராசாரங்களை அனுசரித்துத் தமக்கும் பிறர்க்கும் பெருங்கெடுதி விளைகின்றார்கள்? இதுவும் உலக நடைக்கு இன்றையமையாததாமோ? இந்தப் பேதங்களை ஒழித்து உலகத்தை நடைபெறச் செய்வது கடவுளுடைய வரம்பி லாற்றலுக்கு அநீதமானதோ செயலென்று கொள்வது ஒருகாலும் கூடாததலின், இவற்றை உலக நடைப்பொருட்டாகக் கடவுள் அமைத்தானென்பது சிந்தும் பொருந்தாதென்க.

௩. அங்ஙனமன்று: இந்தப் பேதங்களெல்லாம் உலகத்திற் காணப்படுவது இயற்கை மரபானன்றிக் கடவுளின் செயலாகவன் றென்பிராயின், இயற்கை மரபெனப்படுவது கடவுளின் செயலாகாது பிற்தொன்றுமோ? கடவுளுடைய செயலுக்கமையாத தொன்று உலகத்துண்டெனக் கொண்டால் அவருடைய சர்வ சுரத்திருத்துவம் யாதுபடுமாமோ? இனி அங்ஙனம் இந்தச் செயலெல்லாம் கடவுளுடைய செயலன்றென்றே கொண்டாலும், இந்த நீதிகேடுகளெல்லாம் உலகத்திலே தமது சந்நிதானத்திலே நீகழும் போது அவர் பார்த்துக்கொண்டு வானாவிருக்கலாமோ? இந்த நீதிகேடுகளால் தமது புத்திராகிய ஆன்மாக்கள் வருந்துமபோது அவர் பராமுகம் செய்வது அவருடைய காரூண்ணிய லகூழ்ணத் துக்கு அநிக்குமேயோ?

௪. அப்படியல்ல: இந்தப் பேதங்கள் காரணமாக மாந்த ரெல்லாம் நல்லறிவு பெற்று நன்னெறிக்கட் செலுத்தப்படுவ ராதலின், இவைகள் அவர்களுக்கு நல்லறிவூட்டுதற்கோர் சாதன மாக அமைக்கப்பட்டன என்பிராயின்; இவற்றால் மனிதனைவரும் நன்னெறிக்கட் செலுத்தப்படுவது உண்மைதானோ? உலகத்திலே தீநெறிக்கட் செல்வாரில்லையென்று சொல்வதுங் கூடுமோ? உலகத்திலே தீநெறிக்கட் செல்வாரே அதிகமாகக் காணப்படுதலின், இந்தப் பேதங்கள் அவர்களுக்கு நற்போதனை யூட்டுதற்காகக் கடவுளால் அமைக்கப்பட்டனவென்ப தெங்ஙனம்? கடவுளுடைய செயல் அந்தப் பெருந்தொகையாளர் பாலெல்லாம் நிஷ்பிரயோசனமாய் யுடிந்ததென்று சொல்வது சாலுமோ?

இனி இப்பேதங்களால் நற்போதனை பெறுபவரும் சிலர் உண்டென்றே கொண்டாலும், ஒருவருடைய நன்மை கருதிப் பிற்தொருவரை நீதிகேடாக வருத்துவது கடவுள் நீதியெனப் படுமோ? நீதியின்றி ஒருவர் வருத்தும் வருத்தத்தால் மனிதர் படிக்கக் கிடந்த போதனை நான் யாகாமோ?

நி. அப்படியுமல்ல; அந்த உலகத்தில் இப்போது வருதுவோ ரெல்லாம் மறுமையிற் சுதம்பெறுவர் எவ் பிராயின், இதுதான் கடவுள் நீதியெனப்படுமோ? இரண்டை துக்கமுடையார்க்கு மறுமைச் சுதமுண்டெனின், இம்மைச் சுதமுடையார்க்கு மறுமையிற் துக்கமுண்டென்றபடியாகும். அற்பவாழ்வாகிய இப் பிரபஞ்சத்திலே சிலர்க்குச் சுதத்தைக்கொடுத்த, நீத்திய வாழ்வாகிய மறுமையிலே துக்கத்தைக் கொடுப்பதும், வேறு சிலர்க்கு நீலையில்ல தாகிய இப்பிரபஞ்சத்திலே அற்பதுக்கத்தைக் கொடுத்தப் பின்னர் நீத்திய சுதத்தைக் கொடுப்பதும் பாரபட்சமில்லாத கடவுளின் இலக்கணமாக மதிக்கப்படுமோ? அன்றியும் இந்தப் பிரபஞ்சத்திலே வரையறைப்பட்ட காலத்துச் செய்யப்பட்ட வரையறைப்பட்ட அனுபவத்துக்குச் சரம்மாறாக வரையறை சுடந்த காலத்துக்கு வரையறை சுடந்த அனுபவத்தை மறுமையிற் கொடுப்பது தெய்வ நீதியெனப்படுவதுங் கூடுமோ?

இனி உலக இயற்கையை அனுபவத்தின் வைத்து நோக்கு மீட்டத்த, இங்கே நற்கதியிலுள்ளாரெல்லாம் மறுமையில் நாகத் துன்பத்தையும், இங்கே சுனஸ்தியிலுள்ளாரெல்லாம் மறுமையில் மோகத் துன்பத்தையும் பெறுவது தப்பாதென்று, அந்த இரண்டு நிலைக்கண் ஹமுள்ளாது நிலைகொண்டு விவேகிகள் யாராவது சொல்லத்துணிவரா? துனியமாட்டாராதலின், இந்தச் சமாதானம் ஒருவாற்றினும் பொருத்தாதென்க.

சு. உலகத்திலே பேதங்கள் தோற்ற மாத்திரையாக அமைந் துள்ளனவேனும், மனிதரெல்லார்க்கும் சுததுக்கங்கள் மொத்தத்திற் சமமேயாகும் எவ் பிராயின்; இது விவேகிகளாற் சிறிதாவது அங்கிகரிக்கப்படமாட்டாதாம். பிறத்தவன்றே இறக்கும் ஒரு சிலவுக்கும், எழுபது வயதுவரைச் சீவித்து இறக்கும் ஒரு விருத்த னுக்கும் அனுபவங்கள் அனைத்தும் சமமாமென்று மந்தரும்

சொல்லத்துணியார். கூனும் குருடும் செவிடும் படிந்து, தெருக்க டோறும் நகர்ந்து, உண்டற்குக் கூடும் உடுத்தற்குத் துணியுமின்றி, பட்டினி கிடந்து திராநோய்ப்பட்டிற்கும், ஒருவனுக்கும், மாட மாளிகைகளில் வீற்றிருந்து பட்டுப் பீதாம்பரமணிந்து பல்லாக் கேறிப் பவனிபோந்து பலவகைச் சம்பீரமபோகும் அனுபவித் திற்கும் ஒருவனுக்குமுள்ள அனுபவங்களிரண்டும் சம அளவின வென்று சொல்வது சிறிதும் கூடாது. பகை அரசின்தீப் பல வளங்களும் சிறந்தோங்க ஏகசக்கிரம் செலுத்தும் ஒரு சக்கிர வர்த்திக்கும், நார்பாலும் சத்துருக்களுக்கஞ்சி நாடோறும் மன ஏக்கமுற்றுப் பஞ்சமும் வறுமையுங் குய கொண்டதோர் சிறுநாரைப் பரிபாலனம் பண்ணுவானோர் குறநில மன்னனுக்குமுள்ள சுக துக்கங்களெல்லாம் ஒத்த அளவினவென்று கூறுவது எங்ஙனம்? சுகம் வந்தாலும் துக்கம் வந்தாலும் சமத்துவமாக மதித்து எல்லா மீதும் கருணையும் அன்பும் பெருக பலசை சமூகத்தாலும் பாராட்டப்படுவானோர் மெய்ஞ்ஞானிக்கும், மெய்யறிவு சிறிது மின்றி, கோபமும் பொறாபையும் குடி கொள்ளப்பெற்று, தன் மனதுக்குத் தானே எஞ்சலச் சமையைச் சமத்தி அலைந்து திரிவா னோர் லௌகிகனுக்கும் சுகமுந் துக்கமும் சம அளவினவென்று சொல்வது எங்ஙனம் கூடும்? நோயென்பது இதுவென்று தினைத் துணையும் அறியாது திடகாத்திர தேகாரோக்கியமுற்றுநாடோறும் சுகல சம்பத்துக்களையும் அனுபவித்திற்கும் ஒரு செல்வனுக்கும், பிறந்தநாட்டொட்டுத் திராநோய் வாய்ப்படுமென்று இரந்துண்டு வாழும் ஒர் ஏழைக்கும் சுகமுந் துக்கமும் ஒரே படியினவென்று சொல்வது எங்ஙனம் கூடும்? மனிதரனைவர்க்கும் அவரவர் நிலைக்குத் தகுந்தபடி சுகமும் துக்கமும் மாறி மாறி வருதல்பற்றி எல்லார்க்கும் அனுபவம் ஒன்றேயென்று உபசாரமாத் திரையாகக் கூறும் உலகவழக்கொன்றுளதாயினும், உண்மையை உற்றுநோக்குங் கால் மனிதர்களிடத்தே நிகழும் அனுபவங்கள் பெரிதும் பேதப்படு மென்பதை அறிவுடையார் ஒருபோதும் மறுக்கமாட்டார்கள். செல்வமும் சிறப்பும் ஒருவனிடத்திலே எவ்வளவுக்கு அதிகப் படுமோ அவ்வளவுக்கு அவற்றைப் பாதுகாக்கும் பாரமும் அவனுக்கு அதிகப்படுமாயினும், அப்பாரத்தால் வரும் கஷ்டத் தினும், அதனால் பெறப்படும் சுகம் பெரிதாதல்பற்றியே, அப்

பாரத்தினைப் பொருட்படுத்தாது மனிதரெல்லாம் செல்வத்தையும் சிறப்பையும் சிரத்தையோடாட்டுவர். அப்பாரதானும், உணவை உண்ணுகற்குள் அகனை வாயிலிட்டுப் பல்லாற கறித்து நாவாற் சுவைக்கும் முயற்சிபோல, செல்வ அனுபவத்துக்கோர் காரண மாய், அவ்வனுபவத்தின் ஒருகூறாய் அமைந்திருமாதலின், அப் பாரததைத் துக்ஷானுபவமுமென்று நிறுத்துகலுவ் கூடாதென்க. உலகத்திலே எந்தெந்த அனுபவத்தினும் சுகமும் துக்கமும் கலப் புறநே நிகழும். இது ஆன்மாக்களிடத்துள்ள தாமத இராசத குணங்களைத் தொழிற்படுத்தி அவர்களுக்குச் சததுவ குணத்தைத் தோன்றச் செய்தற்காகக் கடவுளால் அமைக்கப்பெற்றதோர் சூழ்ச்சியென்றே நாம் சொல்லத்தக்கது. இதுகொண்டு எல்லா அனுபவங்களும் சமத்துவமுடையனவென்பது கூடாது ஒரு சுகமும் அநதச் சுகத்துக்கு வேண்டப்படுவதாகிய கஷ்டமும் ஒருங்கு சோந்தே சுகமெனப் பொறுமையில் மதிக்கப்படுவது. அது போல ஒரு துக்கானுபவமும் அநதத் துக்கானுபவத்தோடு கலந் துள்ள அலப சுகானுபவமும் ஒருங்கு சோந்தே துக்கானுபவ மெனப்படுவது. ஒரு அனுபவத்தின் கண்ணே சுகமே பெரிதுள தாயின் அதனைச் சுகானுபவமென்றும், துக்கமே பெரிதுளதாயின் அதனைத் துக்கானுபவமென்றும் வழங்குவதே உலகவழக்கு. இது கொண்டு சுகமும் துக்கமும் சம அளவாக எல்லாபாலும் அமைந்துள்ளனவென்பது சிந்தும் கூடாது.

இனி இரதச் சுகதுக்கங்களதாம் எல்லாரிடத்தும் சம அளவினவாக அமைந்துள்ளனவெனக் கொள்ளுமிடத்தும், அவற்றை அங்ஙனமாமெனக் காணும் காட்சி எமக்கு வாய்த்தா லன்றி அவை எமக்குச் சம பயனைத் தருமாறில்லை. அனுபவங்களை வரையறுப்பதெல்லாம் எமது மனமேயாதலின், அநத மனதின் கண்ணே இதே சுகதுக்கங்களெல்லாம் சம அளவினவாக எமக்குப் புலப்பட்டாலன்றி, அவை எமக்குச் சம பயனைத் தருமென்பது போலி மாததிரையேயாம். இன்பதுன்பங்களைச் சமபுத்தி பண்ணும் மெய்ஞ்ஞானிகட்கன்றி, ஏனோக்கெல்லாம் இவற்றின் தாரதம்மியம் அவரவர் கருத்தளவாகிய பயனையே கொடுக்கு மாதலின், ஆன்மாக்கள் கருத்தளவாக அவர்க்கெல்லாம் பல

பேதப்பட்ட போகங்களைக் காரணமின்றி யூட்டுவது கடவுளிடத்துப் பகஷ்பாதத்தையே நாட்டிவிடுமென்க. ஆன்மாக்கள் கருத்தளவாக இந்தச் சுகதுக்கங்கள் பேதப்படுமிடத்து, அங்ஙனம் பேதப்பட்ட அனுபவத்தைக் கடவுள் ஆன்மாக்களுக்கு உண்டிவது நீதிகேடாகுமென்பது ஒருதலை.

இன்னமும் சுகதுக்கங்கள் அவ்வவற்றை அனுபவிக்கும் ஆன்மாக்களிடத்தே நிசுமும் நீடிய பழக்கத் தால் தத்தாது ஆற்றலில் ஒருசிறிது குறைவுற்றனபோல் தோன்றவதுமுண்டு. இது தோற்றமாத்நிரையேயன்றி உண்மையாகாது. அன்ன ரிசுத்தை (கஞ்சியை)ப் பருகிவந்ததொரு குழவிக்குப் பாலே உண்டிவதுண்டாயின், அது தொடக்கத்திலே பாலே விரும்பாது. ஆனால் பாலைப் பருகிப் பழகிமோயின் அது பின்னர்ப்பாலையே விரும்பும். பாலைப் பருகுவதனாலாகிய சுகம் அதன் தேகத்தினிடமாகவுப் தோன்றும். இது கொண்டு அப்பிள்ளைக்குப் பாலாற செய்தற்குரிய சுகத்தினும் கஞ்சியால் எய்தற்குரிய சுகம் அதிகமென்பது கொள்ளத்தக்கதல்ல. அதுபோல ஒரு பொருளின் சுகத்தை அநியாதிடத்துள்ள அனுபவமும் சமத்துவமுடையனவென்று கொள்வது ஒருபோதும் கூடா தென்க. இந்த பேதப்பட்ட அனுபவங்களை நீதியானாகிய கடவுள் ஆன்மாக்களிடத்தே நீதி நெறியின் வழுவி அமைத்தாரென்பது சகித்தற்கரிய கடவுள்நீந்தையேயாகுமென்பது காண்க.

எ. உலகத்திலே பேதங்கள் உண்டென்பது உண்மையே யாயினும் இப்பேதங்களை யாதாகாரணம்பற்றிக் கடவுள் அமைத்தாரென்பது எமது சிற்றறிவுக்குப் புலப்படாதென்பாரும் சிலருளர். எமது அறிவு சிற்றறிவாதலால் நாம் யாதொன்றையும் ஆராய்வது முறையாகாதென்பது போதரமாட்டாது. எம்மைச் சிருட்டித்த கடவுளே எமக்கு அறிவாற்றலையுந் தந்துவைத்தாராதலால், அந்த அறிவாற்றலைச் சாதித்த அதன்வழி ஒழுகுவதே எமது கடனாகும். அந்த அறிவாற்றலைச் சாதிக்குமிடத்து, இந்தப் பேதங்கட்கமைய எம்மைக் கடவுள் சிருட்டித்தாரென்னும் கொள்கை, அவருடைய சர்வகாருண்ணிய இலக்கணத்தோடு முரணாகும்பொழுது, நாம் அந்தக் கொள்கை தவறுடைத்தென்று ஒதுக்குவதே முறையாகும். அல்லாக்கால், கடவுளுடைய சந்நிதியிலே நாம் பாசாங்குபண்ணிய பெருந்தோஷத்துக்கு ஆளாவோம்.

சமயஞானத் துறைகளுட்பல எமது அறிவுக்கு அநீதமா மென்பது சத்தியம். இதுகொண்டு நாம் எவ்வெக்கொள்கையையும் நிராக்ஷபமாகக் கைக்கொள்வது முறையாகாது. எமது அறிவாற்றலுக்கு இயன்றவளவு நாம் எந்தெந்தக் கொள்கையையும் ஆராய்ந்தறிந்தே கொள்ளுதல் வேண்டும். அறிவாற்றல்கொண்டு ஆராய்மிடத்துப் பிழையுடைத்தாகத் தோன்றுவதொரு கொள்கையை எமது அறிவுக்கு அநீதமென்று நாம் ஒதுக்கிவிடுவது கபட மார்ச்சுமாதமன்றி, உண்பை ஒழுக்கமாக மதிக்கப்படமாட்டாது. அறிவுக்கு அநீதமெனப்படும் ஒரு கொள்கைக்கும் அறிவிற்பிழையுடைத்தாகத் தோன்றும் ஒரு கொள்கைக்கும் தம்முண் மிகப்பேதமுண்டாம். யாதொரு கொள்கையை ஆராயும பக்குவம் எம்மிடத்தே இல்லாத வழியும், அாதப் பக்குவம் எம்மிடத்தே இருந்தும் அக்கொள்கையை நாம் பூரணமாக ஆராயாத வழியும் நாம் அக்கொள்கையை எமது அறிவுக்கு அநீதமென்று கொள்ளலாம். அதனை ஆராயும பக்குவம் எம்மிடத்திற பூரணமாக அமைந்துகிடக்க, நாமதனைப் பூரணமாப் ஆராய்ந்துவிட்டு, அவ்வாராய்ச்சியில் அது பிழை உடைத்தாமென்று தோன்றுமிடத்து, அதனை அறிவுக்கு அநீதமென்று போற்றிக்கொள்வதுபோலும் பாசாங்கு பிறிதில்லை யென்க. சிருட்டி பேதத்தை எடுத்து ஆராயும பக்குவம் அறிவுடையார் எல்லாருக்கும் உளதாதலாலும், அது அவர்களால் நன்கு ஆராயப்பட்டுக் கிடத்தலானும், ஆராயப்பட்டவிடத்து அதனுக்கு யாதொரு சமாதானம் சொல்வது கூடாமையானும், அப்பேதத்தைக் காரணமின்றிக் கடவுள் அமைத்தாரென்பது கடவுள்பாற் பெருந்தோஷத்தைச் சுமத்திவிடுமென்க.

இங்ஙனமே கிறிஸ்தவர்கள் எடுத்தாளும் சிருட்டிக் கிரமத்தை எடுத்து விசாரிக்கவே, அது ஒருவாற்றானும் நிலைநிற்குமாற்றலின்றி அழிந்தொழிந்திடுவது காண்க. இந்த விஷயம் மறுபிறப்புண்மையிலே விரிவுற விளக்கப்பட்டிருத்தலை ஆண்டுக் காண்க.

உ—மாயாவாதம்

சாருவாகர் முதலிய நாத்நிகவாதிகள் உலகத்தை மாத்நிரமே உண்மைப்பொருளென்றும், அவ்வுலகுக்குக் காரணனாகிய கடவுளை இண்மைப் பொருளென்றும் வாதிக்க, இவ்வாதத்துக்கு நேர் விரோதமாகக் கடவுள் ஒருவனே உண்மைப் பொருளென்றும், உலகம் அனைத்தும் இண்மைப் பொருளென்றும் வாதிப்பர் மாயாவாதிகள். இவர்களது அறிவு சகத்தும் சீவனுமாகிய மாயாவிலாசத்தளவிறுந்நே கட்டுண்டு கிடத்தலானும், இவர்களுக்கு உண்மைக் காட்சியைப் புலப்படவொட்டாது மாயாபடலம் மறைத்து நின்றலானும், இவர்களது கொள்கை மாயாவாதமெனப்படும். இக் கொள்கையை இவர்கள் ஒன்றோடொன்று முரணும் நூல்வகை வியாயங்கொண்டு சாதிப்பர். இவர்கள்

முதற்கண்—“எல்லாம் பிரமமே” என வாதிப்பர்.

இது கண்டிக்கப்படுமிடத்து ; இரண்டாவதாக—“பிரமமே பிரபஞ்சமாகப் பரிணமித்து விரிந்தது” என்பர்.

இதுவும் கண்டிக்கப்படுமிடத்து ; மூன்றாவதாக—“பிரீமத்திலிருந்தே பிரபஞ்சம் அனைத்தும் தோன்றியது” என்பர்.

இதுவும் கண்டிக்கப்பட ; நான்காவதாக—“எல்லாம் மித்தையே” என்பர்.

இந்த நூல்வகைக் கொள்கைகளையும் இவர்கள் எட்டுவகையின் எடுத்து விரித்திடுவர். இந்த எட்டுவகைகளையும் முன்னர்த் தொகுத்துக்காட்டி, பின்னர் அவற்றை வரன்முறையாக எடுத்து ஆராய்ந்திடுவாம்.

இந்த எட்டு முறைகளும் வருமாறு:—

க. எல்லாம் பிரமமே என்பது—இது இவர்களது “சர்வம் பிரம்” வாதம்.

உ. கடாகாயமும் மகாகாயமும் போலச் சித்துப்பிரபஞ்சம் எல்லாம் பிரம் சைதன்னியமே என்பது—இதுவும் இவர்களது “சர்வம் பிரம்” வாதம்.

௩. பிரமம் காரணமாய் நின்று பரிணமித்து விரிந்து பிரபஞ்சமாகிய காரணமாமென்பது—இது இவர்களது “பிரமபரிணம” வாதம்.

௪. பிரமத்திலிருந்தே பிரபஞ்சம் அனைத்தும் தோன்றுமென்பது—இது இவர்களது “பிரமாங்கு” வாதம்.

௫. நீரிற் பிரதிபலிக்கும் பொருட்சாசைபோலப் பிரமம் மாயையிற் பிரதிபலிக்குமிடத்துப் பிரபஞ்சத்தோன்றுமென்பது—இது இவர்களது “மித்தியா” வாதம்.

௬. கனகாட்சியும் கான்யாறும்கயிற்றாவும் போன்று பிரபஞ்சமெல்லாம் எமது மயக்க அறிவு பற்றித்தோன்றும் மித்தியாதோற்றங்களென்பது—இதவும் இவர்களது “மித்தியா” வாதம்.

௭. பிரபஞ்சமெல்லாம் எமது அறிவுமாத்திரையிற் றோன்றும் விபரீதக் காட்சிகளே என்பது—இதவும் இவர்களது “மித்தியா” வாதம்.

௮. பிரபஞ்சமெல்லாம் இல்பொருளே என்பது—இதவும் இவர்களது “மித்தியா” வாதம்.

ஒன்றோடொன்று முற்றிலுமுடைய பலதிறைக்கொள்கைகளை அனுசரிக்கும் பூர்வாபரணோத்தரணே, இவர்களுடைய கொள்கையின் துர்ப்பெலத்தை இனிது சாதிக்குமாம். இவர்கள் “எல்லாம் பிரமமே” என்று ஒருகாற்கறி, பின்னர் இக்கூற்றை மறுத்து, பிரபஞ்சமெல்லாம் “பிரமபரிணமம்” என்கிறார்கள். பின்னர் இக்கூற்றையும் மறுத்துப் “பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரமத்திலிருந்து தோன்றின” என்கிறார்கள். பின்னர் இதனையும் மறுத்துப் “பிரபஞ்சமெல்லாம் பொய்த் தோற்றங்களாகிய இல் பொருளே” என்கிறார்கள். இவர்களது கொள்கைதான் இது என்பது இவர்தமக்குந் தெரிந்தில தென்பதே நாம் சொல்லத்தக்கது. இவர்களது கொள்கை யாதாயினுமாகுக. அது ஒருவாற்றானும் நிலைபெற மாட்டாதென்பதை ஆராய்ந்து காட்டுவாம்.

க. எல்லாம் பிரமமே என்பது:—

பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரமமே என்னும் கொள்கையை மறுப்பது சர்வம் மிக இலகுவாகும். “கைப்பொருளை நோக்கக்கண்ணாடி பிரமவாதம் வேண்டியதில்லை.” பிரபஞ்சத்திற் சிற்றேனும் கடவுளிலக்கணம் விரவப்பெற்றிலதென்பதும், அவ்விவர்கணத்துக்கு முழுதும் மறுதலையாகிய இலக்கணமே பிரபஞ்சத்திற் சாணப் படுவதென்பதும் பிரத்தியட்சம். இங்ஙனமாக, பிரபஞ்சத்தைப் பிரமப்பொருளென்று வாதிப்பது இரவைப் பகலென்று வாதிப்பதுபோலும் ஒர் ஆபாசமாகும். அற்றன்று: பிரபஞ்சமனைத்தையும் பிரமவடிவாகக் காணும் காட்சியே உண்மைக் காட்சியெனப்படுமாதலின், பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரமமென்பதே உண்மை முடிபாமென்பிராயின், இது

“காணமயிலாடக் கண்டிருந்த வான்கோழி

“.....தானுந்தன்

“பொல்லாச் சிறகைவிரித் தாடினா” போன்றதோர்

“கல்லாதான் கற்றகலியே” யாகும்.

பிரமத்தையன்றிப் பிற்தொன்றினையும் பொருளென மதியாத ஞானிகள், சர்வ வியாபக சச்சிதானந்தப் பிழம்பாகிய அந்தப் பிரமத்தையே எங்கெங்குக் கண்டிருந்த காட்சியை நாம் திரிபுற விளங்கி, “எல்லாம் பிரமமே” என்பது “தான் அறியாச் சிங்களம் தன் பிடருக்குச் சேதம்” என்னும் முதுமொழியை வற்புறுத்தும். ஒரு சொல்லின்கருள்ள பொருளாற்றலில் எமது மனம் செல்லுமிடத்து, அச்சொல்லாற்றல் எமது அறிவிற்கு ஏற்றது. இதுகொண்டு சொல்லென்பதொன்றில்லை, பொருள் மாத்நிரமே உள்ளதென்று வாதிக்க முற்படுவாருஞ் சிலருளாவர் கொல்! பிரமத்திற்குணே தமது சித்தம் அனைத்தையும் முற்ற அபூத்திய மூதறிவாளர் அப்பிரமத்தையன்றிப் பிற்தொன்றையுங் காணாத துரியாதீதக் காட்சியை நாம் திரிபுற விளங்கிக்கொண்டு, பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரமமேயென்று வாதிப்பது போலும் பேதைமை பிற்தில்லையென்க. இந்தப் பேரறிவாளர் தமக்கும் பிரமம் பிரபஞ்சத்தின் வேறுபுள்ளதென்பதே கருத்தாதலை, அவர்கள் அப்பிரமத்தை நோக்கித் தம்மை இப்பிரபஞ்சத்தில்கி

அப்பிரமத்தின்பால் ஆக்கிக்கொள்ளுமாறு பலவாறு பரிந்துகேட்ட விண்ணப்ப வுரைகளே இனிது வலியுறுத்தும். பிரபஞ்சம் உண்மை யளவிலே பிரமம் ஆகுமெனின் அவர்கள் அப்பிரபஞ்சத்தை வெறுத்தலும், பிரமத்தை உவத்தலும் ஒருகாலும் கூடாவாம். எனவே பிரபஞ்சம் பிரமம் ஆகாதென்பதே உண்மையாமென்பது நன்றாக நிச்சரிக்கப்படும். அவர்கள் பிரபஞ்சத்தை வெறுத்த தெல்லாம், அதன் மித்தியா நிலையைக் குறித்தது என்பிராயின், இக் கூற்றுப் பிரபஞ்சம் ‘மித்தியா தோற்றந்தானே’ என்னுங் கூற்று ஆராயப்படுமிடத்துக் கண்டிக்கப்படுமாதலின், அகனை இங்கே ஆராய்வது அநாவசியமாகும். “பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரமமே” என்னுங்கூற்றே இங்கே ஆராய்கற்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட விடயமாதலால், அது பிழையுடைத்தென்பது மாத்திரமே இங்கே நிறுத்தப்பட வேண்டியது. அது பிழையுடைத்தென்பது உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல விளங்கக் கிடத்தலின், அது அந் வுடையோரால் அங்கிகரித்தற்பாலதன்றென்பது இனிது காட்டப் பட்டவாறும்.

ஆனால் பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரமமே என்று மாயாவாதிகள் வாதித்தற்கு எடுத்துக்கொள்ளும் ஏது, இரண்டு பொருள் ஒரிடத் திருத்தல் கூடாதென்பதோர் விபரீத விளக்கமேயாதலின், அவ் வேதுவை ஒரு சிறிது ஆராய்ந்து அதன் துர்ப்பெலத்தைக் காட்டுவாம்.

இரண்டு பொருள்கள் ஒர் இடத்திருத்தல் கூடாதென்பது சமவாய ஒருவாறு உண்மையேயாகும். இந்த உண்மை எந்த வாதம் அளவுக்குச்சாதித்தற்குரியதென்பதை நாம் ஆராய்தல் வேண்டும். இரண்டுபொருள் ஒரு இடத்திருப்பது ஏன் கூடாது? ஒரு பொருள் ஒரு இடத்திலே இருப்பதுண்டாதின, அந்த இடத்தின் அகல நீள கணங்களாகிய மூர்த்தவரையறைகள், அப் பொருளின் அகல நீள கணங்களுள் அடங்கிவிடுமாதலின், அங்கே பிற்தொரு பொருளின் அகல நீள கணங்கள் அமைதற்கு இடம் பெறாவாம். ஆனதுபற்றியே ஒரு பொருள் இருக்குமிடத்திற் பிற்தொரு பொருள் இருத்தல் கூடாதென்னுந் துணிவு பெறப் பட்டது. எனவே இத்துணிவு அகல நீள கணங்களை யுடைய

மூர்த்தப் பொருள்களுக்கன்றி அவை இல்லாத அமூர்த்தப் பொருள் களுக்கு அமையுமாறில்லை. பிரமமும் அகல நீள கணங்களையுடைய தோர் மூர்த்தவஸ்துவாமோ? ஆகுமெனின் அப்பிரமமும் கண்டப் பொருளெனப்பட்டு, அத்தன்றோ பிரமத்துக்கோர் திராய் பே ரிழுக்கை நாட்டியிடும்? இனிப் பிரமத்தை ஒழிந்த ஆன்மாக்கட்குத் தான் மூர்த்தலக்கணமாகிய இப்பிரமான வரையறையுண்டா? அன்றி மாயைக்குத்தான் அவ்வரையறையுண்டா? இம்முத்திறப் பொருள்களும் பிரமாண வரையறை சிறிதுமில்லாத அமூர்த்தங் களென்பது நமது சமயசாத்திரங்கட்கெல்லாம் ஒப்ப முடியுந்தோர் துணிபாகலின், இவற்றுள் ஒன்றுள்ள இடத்தில் மற்றொன்றிருத்தல் கூடாதென வாதிப்பது பேதைமையாமென்க.

சூரி ஓர் அமூர்த்தவஸ்து, ஒளிபின்னோர் அமூர்த்தவஸ்து; இந்த இரண்டு அமூர்த்தங்களும் சூரியனிலிருந்து புறப்பட்டு பூமியிலே எவ்வெவ்விடத்திலும ஒருங்கமைந்து விளங்கும். கவர்ச்சி (attraction of gravitation) ஓர் அமூர்த்த வஸ்து: கிராகியம் (attraction of cohesion) ஓர் அமூர்த்த வஸ்து: இந்த இரண்டு அமூர்த்தங்களும் எந்தெந்தப் பொருளினும் ஒருங்கமைந்து விளங்கும். சுவை, ஒளி ஊறு, ஒசை, நாற்றம் என்பன ஐந்தும் அமூர்த்த பதார்த்தங்களாய். இவை எவ்வெப்பெ ருளினும் ஒரே இடத்தில் ஒருங்கமைந்து விளங்கும். ஆகாயம் ஓர் அமூர்த்த வஸ்து. இந்த அமூர்த்தத்தின்கண்ணே வேறு பல அமூர்த்தங் களும் மூர்த்தங்கள்தாமும் ஒருங்கமைந்து விளங்கும். கண்ணொளி ஓர் அமூர்த்த வஸ்து: சூரிய ஒளி பிற்தோர் அமூர்த்த வஸ்து. இந்த இரண்டு அமூர்த்தங்களும் ஒருங்கமைந்து தொழிற்படுதல் பற்றியே எமக்குப் பொருட்காட்சி சித்திப்பது. பல நட்சத்திரங் களின் ஒளி ஒரிடத்தில் ஒருங்கு வியாபிப்பதும், பல தீபங்களின் ஒளி ஒருநாணத்தில் ஒருங்கு கலந்து சொலிப்பதும், இந்தப் பதார்த்தங்களெல்லாம் அமூர்த்த வஸ்துக்களாதல் பற்றியேயாம். ஆகவே இரண்டு பதார்த்தங்கள் ஒரிடத்திலிருப்பது கூடாதென்னுந் துணிபு அமூர்த்த வஸ்துவாகிய கடவுளுடைய வியாபக முறைக்குச் சிறிதேனும் அமைவுடைத்தாகாது. ஆகுமெனின், அது அவருடைய சுத்தசைதன்னிய சர்வ வியாபகத்துக்குப் பேரிழுக்காக முடியும்.

எண்ணி? கடவுள் சுத்த சைதன்னிய ரூபராய் எங்கும் வியாபித் துள்ளாரென்பது எல்லாச் சமயங்களுக்கும் ஏற்புடைத்தாகியதோர் துணிபாதலால் பிரபஞ்சப் பொருள்கள் அனைத்தும் பிரமப் பொருளாமேல் அசுத்தமாகிய அப்பிரபஞ்சமுள்ள இடத்துச் சுத்த மாகிய பிரமம் இல்லையென்றாய் கடவுளுடைய சுத்த சைதன்னிய சர்வவியாபகம் பங்கமுற்றிடுமென்க.

பேலே காட்டிய உபமானங்களுட் சிலவற்றை மாயாவாதிகள் எடுத்து, ஒளி முதலிய பதார்த்தங்களெல்லாம் குணங்களேயாத லாலும், அவையெல்லாம் தத்தங் குணிப்பொருள்களோடு அபின்ன சம்பந்தமுடைமையாலும் அவ்வுபமானங்கள் ஈண்டைக்கேலா என்பர். ஒளி முதலியவற்றைக் குணமாத்நிரையே என்பது பெரி தும் ஆட்சேபத்துக்கிடையதொன்றும். ஆனால் அவற்றை அங்ஙன மாமென்றே கொள்ளுமிடத்தும், அக்குணங்களும் உண்மைப் பதார்த்தங்களேயாதலாலும், அவை தத்தம் குணிப் பொருள்க ளோடு நெருங்கிய சம்பந்தமுடையனவேனும், அக்குணிகளாகாது அவற்றின் வேறுதலாலும், குணங்கள் தம்முட் கலப்பது கூடு மாயின், அவற்றினும் அனந்தமடங்கு சூக்கும சொஸ்யாகிய கடவுளும் பிரபஞ்சப் பொருள்களோடு கலத்தல் இனிது கூடு மென்க. ஒளி முதலாகிய பதார்த்தங்கள் தத்தம் முதற்பொருள் களாகிய சூரியாதிகள் அளவற்றானே கட்டுண்டமையாது, அவற்றின் நீங்கிப் புறத்திற் சென்று சரித்தலால், அவற்றை அம் முதற்பொருள்களேயன்றி அவற்றின் வேறல்ல என்று சாதித்தல் சிறிதும் அமையாது. அன்றியும் பதார்த்தங்களின் வியாபக முறைக்கெல்லாம் அவைகள் முதற்பொருள்களாய் இருத்தல் வேண்டும் என்பதோர் கியதி அவசியமல்ல. அதாவது முதற் பொருள்களுக்கு மாத்திரமே வியாபகம் கூடும். சினைப்பொருள் களாகிய குணபதார்த்தங்களுக்கு அது கூடாநென்பது ஒருவாற் றானும் பெறப்படாது. ஆகவே ஒளி முதலிய வஸ்துக்கள் குண பதார்த்தங்களோ அல்லது குணி பதார்த்தங்களோ என்பதைக் குறித்து நாம் இங்கே சிந்தித்தல் அப்பிரயோசனமாம். அவைகள் எங்ஙனமாய பதார்த்தங்களாயினும், உண்மைப்பதார்த்தங்களோ அன்றோ என்பதையும், உண்மைப் பதார்த்தங்களாமாயின்,

அவற்றின்கண்ணே வியாபகம் உண்டோ இல்லையோ என்பதையும் மாத்திரமே நாம் இங்கே சிந்திக்கவேண்டியது. இந்த இரண்டிலுக் கணங்களும் அவற்றின்கட் காணப்படுமாயின், அவற்றைப் போலவே பிரமமும் பிறபொருள்களோடு செந்ந்து வியாபித்தில் இனிது கூடுமென முடிக்க.

ஒளி முதலியன குணபதார்த்தங்களாதலின் அவை தாக்குரிய குணிப் பொருள்களிற் சார்ந்தனர்த் தனித்திருக்கமாட்டா : அவற்றைப் போலக் கடவுளும் தமக்கோர் ஆதாரத்தை வேண்டி நிற்பர் கொல்லோ என்பிராயின், ஒளியின் வியாபகம் அத்தோர் ஆதேயப் பொருளாதல்பற்றிச் சித்திப்பதல்ல : அத்தோர் குக்குமப் பொருளாதல் பற்றியே, அது பிறபொருள்களோடு கலந்துவியாபிப்பது. ஆகவே கடவுளதுவியாபகத்துக்கும குக்குமத் தன்மை மாத்திரமே வேண்டப்படுவதன்றி ஆதேயத்தன்மை வேண்டப்படுவதல்ல. அவர் தமக்கோர் ஆதாரம் வேண்டாத சுயம் பிரகாச குக்கும சொருபியாதலால் ஒளி முதலியவற்றினும் அதிக்குமமாக எவ்வெப்பொருளினும் சமவாய சம்பந்தமுற்று வியாபித்தல் இனிது சான்றுமென்க. உபமானங்களிலே எல்லாக் இலக் கணங்களும் ஒத்திருத்தல் வேண்டுமென்பது ஒரு சிந்தும் பெறப் படமாட்டாது. எடுத்துக்கொண்ட பொருண்முடிபுக்கு வேண்டப் படும் ஒற்றுமை நயம் மாத்திரமே அங்கமைந்திருத்தல் வேண்டும். இந்த ஒற்றுமை நயமாகிய குக்குமரூபம் உபமான உபமேயங்கள் இரண்டன்கண்ணும் அமைந்து கிடத்தலின் ஒளியைப்போலவே கடவுளும் பிறவற்றோடு கலந்து வியாபித்தல் இனிது கூடுமென்பது முடிந்தபடி காண்க.

குணம் பொருளன்றாதலால் அதனுக்குப் பிறபொருள்களோடு சமவாய வியாபகம் சாலும். கடவுள் பொருளாதலால் அவர் பிற பொருள்களோடு ஒருங்கமைந்து வியாபித்தல் சாலாதென்றிராயின், பொருளைனப்படுவது திரவியமென்பது தர்க்கம்பிரதாயம். கடவுளைத் திரவியமெனக்கொள்வது கடவுள் இலக்கணத்தை அறியாதார் பிதற்றமோர். ஆபாசமாம். கடவுள் திரவியத்தன்மையுடையாராயின், அவர் கண்டிதமுடையாய் ஈச்சுரலக்கணத்திற் பிறழ்ந்து விடுவர். அவர் திரவியமாகாததோர் அதிக்கும உண்மை

வஸ்துவாய், அனைவகட்கெல்லாம் அநீதமாய் உன்னவர். உண்மை வஸ்துக்களைத்தும் திரவியமாயிருத்தல் வேண்டுமென்பது நியாய மாற்றுண்பாகமாட்டேது. இன்மைக்கிலக்கியமாகாமல் உண்மைக் கிலக்கியமாயுள்ள பதார்த்தங்களெல்லாம் உண்மை வஸ்துக்க ளெனப்படுவர். இங்ஙனமானதோர் வஸ்துவை கடவுளுமாயென்க. குணாத்நீதும் இன்மைக்கிலக்கியமாகிய அபாவமுமாகாத திரவியமு மாகாத உண்மையாயுள்ளதோர் வஸ்துவேயாய். இவ்வஸ்து பிற உண்மை வஸ்துக்களோடு சமவாயமுற்று வியாபித்தல் கூடுமாயின், இதனினும் அதி சூக்ஞமாகிய கடவுள் அங்ஙனம் வியாபித்தல் கூடாதென்பது எவ்வனம்?

அன்றியும் காலம், தீக்கு, ஆன்மா, மனம் எனப்படுக்திரவியங் கள் தாழ்மலுன்றோடுமொன்று கலப்புற்று வியாபித்தலினிது காண்டு மன்றே. திரவியங்களாகிய இவைகள் தாமே ஒன்றினொன்று வியா பித்தல் கூடுமாயின், இவற்றினும் அனந்த மடங்கு சூக்குமாய் அத்திரவிய இலக்கணங்கள் சிறிதும் விரிவடபெறுத கடவுள் பிறவற்றோடு சமவாய முற்று வியாபித்தல் கூடாதென்பது அநீதர்க் கெல்லாம் பெருகை விளைக்குமென்க. ஆன்மா உடம்பில் வியா பித்தலும், மனம் ஆன்மாவில் வியாபித்தலும் காடுமெல்லாம் உடன்பட்ட கொள்கைகளாக, கடவுளை மாத்திரம் அங்ஙனம் வியாபித்தற்கு அருகல்லரென நாம் வாதிப்பெனின், அது எமது பேதைமையையே காட்டி நிற்குமாம்.

இனிப்பஞ்சபூதங்களுள் ஒன்றாகிய ஆகாயந்தானே மற்றைப் பூதங்கட்கு இடங்கொடுத்து விளங்குமென்பது எமது சமய சாத் திரங்களானததுக்கும் ஒப்பமுடிந்ததோர் துண்பாதலின், அச்சாத் திரங்களையே ஆதாரமாகக்கொண்டு வாதிக்கும் மாயாவாதிகள், ஆகாயபூதத்தினும் அநந்தகோடி மடங்கு சூக்கும வடிவுகொண்டு விளங்கும் பரப்பிரம் வஸ்து இருத்தற்கிடந்தேடி அலைவது பெரும் பேதைமையாம். அற்றன்று: ஆகாயம் மற்றைப் பூதங்கட் கெல்லாம் காரணமாகலின், காரணத்தையின்றிக காரியமில்லை யென்னும் நியாயம்பற்றி, காரணமாகிய ஆகாயம் காரியமாகிய ஏனப்பூதங்கள் தன்பாற்றோன்ற இடங்கொடுத்து அவற்றோடு வியா பித்தல் சாலும் என்பிராயின், ஆகாயம் ஒழித்தொழிந்த பூதங்கள்

எல்லாம் அவ்வாகாயத்திலிருந்து தானே தோன்றுமெனச் சாத்திரங்கள் கூறுவதன் உண்மைப்பொருளை அறியாது வாதிப்பதனால் வருஞ் சமூக இதுவேயாகும். ஆனால் அனைக்கூறித்து இங்கே விரிப்பிற் பெருகுமானின், அனை அங்ஙனமென்றே கொண்டு ஆகாய வியாபகம் காரணத்துவம் பற்றிச் சாதிக்கப்படுவதன்றென்பதை விளக்கிக் காட்டுவாம். சாத்திரங்கள் பூதோற்பத்தி கூறுமிடத்து, ஆகாயத்திலிருந்து வாயுவும், அதிலிருந்து தேயுவும், அதிலிருந்து அப்புவும், அதிலிருந்து பிரிதிலியும் தோன்றின என்றெடுத்துக் கூறும். இதன்கொண்டு இப்பூதங்கள் ஒன்றினொன்று வியாபித்து ஒன்றற்கொன்று இடங்கொடுக்கும் என்று மாயா வாதிக்க வாதிக்க மாட்டுவாரா? அதாவது வாயு தேயுவுக்கு, தேயு அப்புவுக்கும், அப்பு பிரிதிவிக்கும் இடங்கொடுத்து வியாபிக்குமென்று சாதித்தல் கூடுமேயோ? கூடாதென்க. எனவே ஆகாயம் இவற்றுக்கு இடங்கொடுத்து வியாபிக்குமென்று சாத்திரங்கள் எடுத்துக்கூறுவது. அது அவற்றுக்குக் காரணமாகத் தன்மைபற்றி அல்லவென்பதும், அதன் குக்கும் இயல்புபற்றி அதன்கட் பிற பூதங்களானத்தும் அமைந்து விளங்குதலாற்றினே என்பதும் நன்றாக நிச்சயிக்கப்படும்.

இனி வியாபகமும் காரணமும் தம்முள் மிகப்பெருமுடையன வாம். வியாபகமாவது ஒரு பொருள் பிற்தொரு பொருளின்கட் செறிந்து விளங்கும் தன்மை. காரணமாவது (முதற்காரணம்) ஒரு பொருள் பிற்தொரு பொருளாகுத்தன்மை. வியாபகம் சித்திப்பதற்கு வியாபிக்கும் பொருளொன்றும், வியாபிக்கப்படும் பொருள் பிற்தொன்றுமாக இரண்டு பொருள்கள் வேண்டப்படும். காரணம் சித்திப்பதற்கு இங்ஙனம் இரண்டு பொருள்கள் வேண்டப்படா. ஒரு பொருள்தானே காரணமாக நின்று பின் காரியமாகும். ஆகவே காரணகாரியங்கள்போல வியாபக வியாபியப்பொருள்கள் ஒன்றெனப்படமாட்டாவென்க. வியாபகப் பொருளும் வியாபியப்பொருளும் ஒரு பொருளே என்பது, வீடும் வீட்டில் வியாபிக்கும் ஒளியும் ஒன்றே என்பது போலும் ஒர் ஆபாசமாம். ஆகாசமே ஏனைப்பூதங்களானதெனக் கொண்டார், அங்ஙனமாகிய ஆகாயம், தன்னின் வேறுகாத ஏனைப்பூதங்களில் வியாபிக்கு

மென்பது, ஆகாயத்தில் ஆகாயம் வியாபிக்குமென்பதோ ஆபாசமாம். ஆகாசமின்றி ஏனைப்பூதங்கள் இல்லையாகவே, அப்பூதங்களில் நின்ற ஆகாயத்தை நீக்கிவிட்டால், அவ்வாகாயம் வியாபித்தற்குப் பொருள் இல்லையாகும். ஆகவே ஆகாயம் ஏனைப்பூதங்களில் வியாபிக்குமென்பது அப்பூதங்கட்குக் காரணமாய் அவற்றின்கண் அமைந்து விளங்கும் ஆகாயத்தை நோக்கியன்றென்பதும், அவற்றின் வேறாய்த் தனது சுயரூபத்திற்கிரியாத ஆகாயத்தை நோக்கியே என்பதும் இனிது பெறப்படும். அன்றியும் ஆகாயம் ஏனைப்பூதங்களாகப் பரிணமித்தபின், அது அவ்வேனைப் பூதங்களாக எடுத்துப்பேசப்படுமென்ற ஆகாயமாக எடுத்துப் பேசப்பட மாட்டாது. சாத்திரங்களில் ஆகாயத்தையும் ஏனைப்பூதங்களையும் வேறு படுத்திக்காட்டி, ஏனைப்பூதங்களில் ஆகாயம் வியாபிக்குமென்றும், அவற்றுக்கு அவ்வாகாயம் இடங்கொடுத்து அவற்றோடு கலந்து வியாபிக்குமென்றும் கூறுமதக்தால், திரிபடையாத ஆகாயம் திரிபுற்றமைந்து விளங்கும் ஏனைப்பூதங்கட்கு இடங்கொடுத்து வியாபிக்குமென்பதே பொருளாமென்பதும், இங்ஙனம் ஆகாயம் ஏனைப்பூதங்கட்கு இடங்கொடுத்தல் போலவே பிரம்பொருளும் பிற பொருள்கட்கு இடங்கொடுத்து அவற்றின்கண் வியாபித்த னின்று சாதுமென்பதும் போதபடி காண்க.

இன்னமும் முதற்காரணங்கள் இரண்டிவகைப்படும். ஒன்று தனது இயல்பிற்கிரியாது வடிவிற்கிரியுங்காரணம்; மண் குட மாவதும் பொன் பணியாவதும் போல. மற்றையது தனது இயல்பிற்கிரிபடைந்து காரியமாவது; பால் தயிராவது போல. இயல்பிற்கிரியாது வடிவிற்கிரியுமிடத்துக் காரணமே காரிய வடிவின் விளங்குவது. அங்கே வியாபகம் சாதித்தல் கூடாது; இரண்டு பொருள்களின்மையின். இயல்பிற்கிரிந்து காரியமாகுமிடத்தும் வியாபகம் சாதித்தல் கூடாது; அங்கும் இரண்டு பொருள்களின்மையின். பால் தயிராமிடத்து அங்கே தயிரின்றிப் பால் இல்லையாம். எனவே வியாபகத்துக்கும் காரணத்துக்கும் பெரிது பேதமுண்டென்பதும், சாத்திரங்கள் ஆகாயத்துக்கு வியாபகம் சாதிப்பது அதன் வியாபகத் தன்மையை நோக்கியன்றிக் காரணத்தன்மையை நோக்கியன்றென்பதும், அவ்வியாபக முறை

யால் ஆகாயம் பிறபொருள்களுக்கு இடங்கொடுத்து அவற்றின்கண் வியாபித்தல்போல, கடவுளும் பிறபொருள்களோடு கலந்து வியாபித்தலினிது கூடுமென்பதும் போந்தபடி காண்க.

பல தீபங்களை நிலைக்களமாகக்கொண்டு வெளிப்படும் பல ஒளிகளும் பல பொருள்களாற் செலுத்தப்படும் பல்வகை ஆற்றல்களும், ஒன்றோடொன்று ஒருசேர விரிவி ஓரிடத்தமைந்து விளங்குவதை நாம் பெரிது காண்பதுண்டாதலால், பிரமப்பொருள் மாதீரம் அங்ஙனம் இருத்தல்கூடாதென வாதிப்பது கடவுள் இலக்கணத்தைக் கண்டப்படுத்தியவாரும். சுவை, ஒளி, ஊறு, ஒசை, நாற்றம் என்பன ஐந்தும் ஒரு பொருட்கே உரிய பல அங்கங்களாயினும், அவைதம்முட் பேதமுடைய வேற்றப் பதார்த்தங்களாம்; அவற்றை இப்பொருள்களென்று யாவாவது சொல்லமாட்டார். அவையெல்லாம் ஒருபொருட்கே உரிய பல அமூர்த்த உண்மைப் பதார்த்தங்களாய், தம்மை உடைமையாகக் கொண்ட மூர்த்த பதார்த்தங்களின் வேறாய், அவற்றோடு சம்பந்தமுற்று விளங்குவனவாம். இப்பொருள்கள் ஒன்றோடொன்று சமவாயமுற்று ஒருங்கமைவது கூடுமாயின், இவற்றினும் அதிஞ்சுக்குமாகிய கடவுள் பிறபொருள்களோடு கலப்பமைவது வியாபித்தல் கூடாதென்ப தெங்ஙனம்? அன்றியும் கடவுளுக்கு வியாபகம் கூறுமுகத்தாற்றாணே அவ்வியாபகத்துக்கு இன்றியமையாது வேண்டப்படும வியாபியப் பொருளும் உண்டென்பது தானே சித்திக்குமாதலின், இவ்வியாபகத்தைச் சாதிக்கும் சாத்திரங்களையெல்லா தூரம் போக்கிவிட்டு, எல்லாம் பிராமேயன வாதிப்பது மாயையின் மறைப்பேயன்றி மற்றொன்று அன்றென்க.

சைவசித்தர்த சாத்திரங்களிலே கண்ணொளி உபமானத்தை கண்ணொளி எடுத்துக்காட்டி, அவ்வொளியும் சூரிய ஒளியும் வாதம் சமவாய சமபந்தமுற்றுப் பொருட்டோற்றங்களில் விளங்கினாலென்ன, பரப்பிரமப் பொருளும் ஆன்மகோடிகளும் அத்துவித சம்பந்தமுற்று விளங்குமென்று சாதிக்கப்பட்டிருத்தலைக் கண்ட மாயாவாதிகள் கண்ணுக்கொளியுண்டென்பது சிறிதுங் கூடாதென்று கோஷிப்பர்.

கண்ணுக்குச் சூரிய ஒளி விளக்கொளிகளைப் போன்றதோர் ஒளியில்லை என்பது சத்தியம். ஆனால் அதனிடத்தே ஒரு வகையாகிய ஒளியும் இல்லையோ என்பதே நாம் இங்கே விசாரிக்கக் கிடப்பது. சூரிய ஒளி விளக்கொளிகள் புறத்துள்ள பொருட் டோற்றங்களை மறைத்து நிற்கும் இருளைத் தூரப்பதல்லாமல், அந்த இருள் தூர்க்கப்பெற்றமையினை எமக்கு விளக்கமாட்டாவாம். சூரிய ஒளி விளக்கொளிகள்தாழ்வும் எமக்குக் கட்புலமில்லையாயின், எம்மளவிலே இருள்மாத்திரையேயாகும். இந்த இருளைத் தூரப்பது எமது கட்புலமேயாதலாலும், இருளைத் தூரக்குஞ் சத்தி ஒளிக்கே யன்றிப் பிறபொருள்கட் கில்லாபையாலும், கண் ஒளியுடைப் பொருளென்பது இனிது சித்திக்ருமென்க. கண்ணொளி சூரிய ஒளியைப்போலப் பொருட்டோற்றங்களை மறைத்துள தூல இருளைத் தூர்க்கமாட்டாடுகென்ப துண்மையே. ஆனால் அங்ஙனந் தூர்க்கவல்ல தூல ஒளியையும், அவ்வொளி காரணமாக விளக்க முறும் பொருளையும் எமக்கு விளக்குவது எமது கண்ணகத்துள்ள ஒளியேயாம். சூரிய ஒளி புறத்துள்ள பொருள்களிடத்து நிகழும், கண்ணொளி அப்பொருள்களைக் காணுங் கருவியாகிய எமது கண்ணகத்தமைந்து தொழிற்படும். கண்ணொளி சென்று தொழிற்படுதற்கமைந்த பக்குவத்தைச் சூரிய ஒளி செய்யும்; அப்பக்குவங் காரணமாக கண்ணொளி சென்று தொழிற்பட்டு எமக்குப் பொருள்களை விளக்குமா. இவை தம்முட்பேதம். எனவே கண்ணகத்துள்ள ஒளி சூரிய ஒளியினும் மிகச் சூக்குமமானதோர் இயல்பினையுடைத்தென்பதாம். கண்ணுக்கு ஒளியில்லையாயின், சூரிய ஒளிமாத்திரையால் பிறவிக்குருடனும் பொருள்களைக் காணுதல் வேண்டும். இவனுக்குக் காட்சி சித்தியாமை இவனுது கண்ணகத்தே ஒளியின்மை பற்றியேயாம். கண்ணை மூடுமிடத்து உண்டாகும் இருள், அதனைத் திறக்குமிடத்து அகலுதல் பிரத்தி யட்சமாதலின், அவ்விருளைத் தூரப்பது கண்ணிடத்துள்ள ஒளியே என்பது நன்கு சித்திக்கும். கண்ணொளி சூரிய ஒளியைப்போலத் தூலவடிவுடையதன்றாகலின் கண்ணுக்கு ஒளியில்லையென்பது யுத்தமாகாது. சூக்குமப் பொருள்களை இல்பொருள்களென்று முடிப்பது நியாய நூற்றுணிபாகாது.

கண் இருளைத் தூர்ப்பதில்லை என்பதும், சூரிய ஒளி பொருள் கனில்வீசப் பொருட்டோற்றங்கள் கண்ணிற் பிரதிபலித்தலால் அத்தோற்றங்களைக் கண் கிரகிக்குமென்பதும் சிலர் சொன்னார்கள். பொருட்டோற்றங்கள் நிகழ்வதெல்லாம் எமது கண்ணினுக்குள்ளேயேயென்பது பிரத்தியட்ச விரோதமாம். ஒரு கண்ணுடைய கண்ணே யாதொரு பொருட்டோற்றம் பிரதி பிம்பிக்குமிடத்து, அப்பிரதி பலினம் கண்ணுக்குள்ளேயன்றிப் புறத்து நிகழ்வதில்லை. இது போலப் பொருட்டோற்றங்களெல்லாம் எமது கண்ணுக்குள் நிகழ்வனவல்ல. அவை புறத்தே, பொருள்கள் அமைந்துள்ள அவ்வத் தானங்களிலிருந்தே எமக்கு விடயமாவன. இங்ஙனம் பொருட்டோற்றங்கள் எமது கண்ணுக்குப் புறத்தே விடயமாவன போற் றேன்றுவதெல்லாம் எமது காட்சிக்குரியதொர் தோஷ மெனச் சிலர் வாதிப்பர். உண்மையை உள்ளவாறு கிரகிப்பது தோஷமெனப்படுமாறு எங்ஙனமென்று இவரைக் கடாவி மறுக்க. பொருட்டோற்றங்கள் எமது கண்ணுக்கு வெளியே விடயமாதல் பற்றியன்றே எமது கண்ணிலிருந்து புறப்பட்டுப் பொருள்களை நோக்கிச்செல்லும் கண்ணொளி பார்த்து சிதறாது குவிந்து சென்று பொருள்களைக் கிரகிக்கும்பொருட்டுக் கண்ணுடைய தலைய கருவியினைப் பாவித்தல் வேண்டுமென்று விழிநூல்வல்லார் சொல்வர். அது மட்டோ, தூரத்துள்ள பொருள் எமக்குச் செவ்வே புலப்படாமையும் சமீபத்துள்ள பொருளினிது புலப்படுவதும் கண்ணொளி புறத்துச் சென்று தொழிற்படுதலுக்குத் தக்க சான்றாகும். பொருட் டோற்றங்களின் சாயைகளை ஒளி கொணர்ந்து எமது கண்ணினுள் வீசுதல்பற்றியே எமக்கு அத்தோற்றங்கள் விடயமாவதெனின், இருளின்கண் உள்ளான் ஒருவனுக்கு ஒளியின்கணுள்ளதோர் பொருள் விடயமாவதெங்ஙனம்? இவனது கண்ணுக்கும் இவன் காணும் பொருளுக்கும் இடையே இருள் வியாபித்திருக்கும்போது, அப்பொருட்டோற்றத்தை ஒளி கொணர்ந்து இவனது கண்ணினுள் வீசுற்றெனல் கூடாது. ஆனால் இவன் பொருளைக் காண்பதனால், அதன் தோற்றத்தை இவனது கண்ணொளி சென்று கிரகித்த தென்பதன்றி, ஒளி கொணர்ந்து இவனது கண்ணுள் வீசுற்றெனல் சிறிதும் பெறப்படமாட்டாது. அன்றியும் பொருட்டோற்றங் களின் பிரதிபலினம் ஒளியுள்ள இடத்தெல்லாம் இருத்தல் வேண்டு

மாதலின், இவன் கண்ணைத் திறந்தவுடனே எங்கெங்குள்ள பொருளும் இவனுக்குப் புலப்படுதல் வேண்டும். இவனுக்குப் பின்புறமாகவுள்ள பொருள்களும் இவனுக்குப் புலப்படுதல் வேண்டும். இங்ஙனமின்றி இவன் பொருள்கள் அமைந்து விளங்குந் திசையை நோக்கிஹற்றானே, இவனுக்குப் பொருள்கள் விடய மாதலின், இவனது கண்ணகத்துள்ள ஒளியாகிய கருவி சென்றே அத்தோற்றங்களைப் பற்றுவதென்பது செவ்விதிற் பெறப்படுமாம்.

கண்ணித்திரியத்தின் தொழின்முறையைப் பற்றிப் பௌதிக சரத்திரிகளா தம்முட் பலபேதப்பட்டுப் பிணங்குவராதலின் அவ்ஙனம் பிணக்குக்குரியதோர் விஷயத்தில் நாம் நமது வாதத்தை நீட்டிப்பது யுத்தமாகாதாதலின், எமது கண்ணகத்தே காட்சிக்குரியதோர் கருவி உண்டென்னும் அவ்வளவிற்குநே நமது கொள்கையைச் சாதித்துக் காட்டுவாம். எமது கண்ணகத்துள்ள கருவி ஒளியாயினுமாக, பிற்தொன்றாயினுமாக. அக்கருவி புறத்துச் சென்று தொழிற்படுவதாயினுமாக, அற்றேல் கண்ணகத்துட் டானே அமைநது தொழிற்படுவதாயினுமாக. சூரிய ஒளியும் கண்ணகத்துள்ளதோர் கருவியும் கலந்து தொழிற்படுதல்பற்றியே எமக்குப் பொருட்டோற்றங்கள் விடயமாவதென்பதை எல்லாரும் ஒத்துக்கொள்ளுதல் வேண்டும். அம்மட்டே எமக்கு வேண்டப் படுவது. சூரிய ஒளியும் கண்ணினது கருவியும் கலந்து தொழிற்படுதல் கூடுபாயின் பிரம்ப்பொருளும் பிரபஞ்சப்பொருள்களும் கலந்து வியாபிப்பது இனிது கூடுமென முடிக்க.

அற்றன்று : கண்ணினது கருவியும் சூரிய ஒளியும் ஒன்றையொன்று தீண்டுவதல்லாமல் இரண்டிர ஒருங்கு கலந்து ஒரு நேரத்தில் ஒரு தானத்தில் தொழிற்படமாட்டா வென்றோராயின், அவை இரண்டும் ஒன்றையொன்று தீண்டு முகத்தானே பொருட் டோற்றங்கள் விடயமாகமாட்டாவாம். சூரிய ஒளியும் கண்ணது கருவியும் எவ்வெப்பொருளினும் ஒரே நேரத்தில் ஒருங்கு தொழிற்படுதல் வேண்டும். என்னை? சூரிய ஒளியுள்ள இடத்திலே கண்ணது கருவி இல்லையாயினும், கண்ணது கருவியுள்ள இடத்திலே சூரிய ஒளி இல்லையாயினும், எமக்குப் பொருட்காட்சியே சித்திக்க மாட்டாது. இரண்டும் ஒருசேரத் தொழிற்படுமாற்றாற்றானே எமக்கு

எவ்வகைப் பொருளும் தோன்றுவது. அங்ஙனமன்ற கண்ணுடையகருவி யாதொன்று வேண்டப்படுவதில்லை; அதன் தொழின் மாத்திரையே வேண்டப்படுவது என்பிராயின், கண் தொழில் செய்யுமிடத்து யாதொரு கருவியின்றித் தொழில் செய்ய மாட்டாது. அக்கருவியும் சூரிய ஒளியும் ஒருங்கு தொழிற்படுவதினாற்றானே எமக்குப் பொருட்காட்சி சித்திக்கத் தக்க தென்க. எனவே இவ்விருபொருளும் ஒருங்கு கலத்தல்போல பிரமமும் பிரபஞ் ப் பொருளும் ஒருங்கு வியாபித்தல் இனிது சாலுமென முடிக்க.

நாம் மேலே காட்டியவாறு பொருட்டோற்றங்களைக் காட்டுங் கருவி ஒளியேயாதலால், கண்ணகத்துள்ள கருவியும் ஒளியுடைத் தென்பது நன்றாக காட்டப்படும். ஆனால் கண்ணகத்துள்ள இவ்வொளி சூரிய ஒளியின் உதவியின்றித் தொழிற்படமாட்டாது. ஆகாயத்துக்குரிய சத்தஞ்ஞம் வாயுவையின்றி வியஞ்சகமாகாமை போல. ஆகாயமும் வாயுவும் கலப்புற்றிருத்தலால், ஆகாயத்தின் குணம் வாயுவால் வியஞ்சகமாதல் சாலும; கண்ணொளியும் சூரிய ஒளியும் அங்ஙனம் கலப்புற்றிராமையால், அவை ஒன்றால் ஒன்று வியஞ்சகமுறுவதையாதது என்பிராயின், சூரிய ஒளியும் கண்ணொளியோடு கலப்புற்றே அதனை வியஞ்சகம் செய்வதென்க.

இனிச் சூரிய ஒளியிஹு யாதொன்று உள்ள இடத்தில் கண்ணொளியிஹு யாதொன்று சென்று ஒருங்கமைதல் கூடாதாதலின் கண்ணுக்கொளியுண்டென்பது கூடாதென்பதுஞ் சிலரது அபிப்பிராயம். இவ்வெல்லாம் ஒளியையும் ஒர் மூர்த்தப் பொருளென மயங்கியே இங்ஙனம் இடர்ப்படுவர். ஒளி, சூடு முதலிய வஸ்துக்களெல்லாம் அகலம், நீளம், கனம் முதலிய பிரமாணவரையறைகள் இல்லாத அமூர்த்தங்களென்பது பெளதிக சாத்திரவல்லாரால் இனிது சாதிக்கத்தக்கது. ஒளி ஒர் மூர்த்த வஸ்துவாமாயின் பொருள்களெல்லாம் ஒளி வியாபிக்கப்பெற்றபோது நிறையளவாற் கூடி இருத்தல் வேண்டும். இங்ஙனம் இன்மையால் ஒளி ஒர் அமூர்த்த வஸ்துவேயென்பதும், எனவே கண்ணொளியும் சூரிய ஒளியும் ஒருங்கு வியாபிக்குமென்பதும் இவற்றின் வியாபகம் போலவே பிரமமும் பிறபொருள்களிடத்து வியாபிக்குமென்பதும் போதருமாறு காண்க.

கண்ணுக்கு ஒளியுண்டென்பதை மறுத்தல் கூடாதென்பதைக் கண்ட மாயாவாதிகள், கண்ணுக்குச் சுய ஒளியில்லை. அதன்கட்காணப்படும் ஒளி சூரியனிடத்துப் பெற்றுக்கொண்டதேயே பிரதிபிம்ப ஒளியென்பர். இது கண்ணொளியின் இயற்கைத் தருமத்தைக் குறித்து ஊன்றிச் சிந்தியாமையால் எய்திய சமூகமும், கண்ணொளி சூரிய ஒளியை ஒத்ததொன்றல்ல. சூரிய ஒளி தூல இயல்பினதாகக் கண்ணொளி மிகச் சூக்குமமாய் தொன்றும், ஆகவே கண்ணொளியைச் சூரிய ஒளியின் பிரதிபலினமென்று கொள்வது சிறிதும் கூடாது. கண்ணாகத்தமைந்துள இச்சூக்கும ஒளியின் உதவியின்றி எமது சட்சு இந்திரியம் தொழிற்பட மாட்டாது. இவ்வொளிபாண்பை நுனித்து நோக்குவார்க்கு இது சூரிய ஒளியின் வேறென்பது இனிது புலப்படுமென்க.

இனிக் கண்ணொளியைச் சூரிய ஒளியின் பிரதிபலினமென்றே கொள்ளினும் கொள்க. சூரியனது சுய ஒளியும் கண்ணாகத்துள்ள பிரதிபிம்ப ஒளியும் கலப்புற்றற்றானே பொருட்காட்சி எமக்குச் சித்திக்கத் தக்கவாதலின், இவ்விருதிறத்தொளிகளும் கலக்குமாறு போலப் பிரமமும் பிறபொருள்களும் கலப்புற்றமைவது இனிது கூடுமென்க. ஒரு பொருளிலிருந்து புறப்படும் ஒளியும் அவ்வொளி பின்னொரு பொருளிற் பிரதிபலித்த பிரதிபிம்ப ஒளியும் ஒருங்கு வியாபித்தலை, ஒரு பளிங்கறையின்கண் ஏறநிய தீபத்தில் நின்று புறப்படும் ஒளியும், அவ்வொளிபளிங்கறையிற் பிரதிபலித்தலால் அவ்வறையில் நின்று புறப்படும் ஒளியும் ஒருங்கு வியாபித்து அவ்வறையில் ஒளிப்பிரபை அதிகமாகச் சொலிப்பதை அனுபவத்திற் காண்க. இவ்வொளிகளைப் போலவே பிரமமும் பிறபொருள்களும் கலப்புற்றமைதல் இனிது கூடுமெனக் கடைத்தேறுக.

இனி, கண் பொருள்களைக் கிரகிப்பதெல்லாம், அதனுள்ளே அமைந்து விளங்கும் சட்சுநரம்பின் விடேசடம் பற்றியன்றிக் கண்ணில் வியாபித்துள்ள யாதொரு ஒளிபற்றியன்றெனவும் எமது பஞ்சேந்திரியங்களுக் தொழிற்படு முறையெல்லாம் அவ்வவ் விந்திரியங்களுக்கு நிலைக்களமாயுள்ள நரம்புகள் வாயிலாகவே யெனவும் மாயாவாதிகள் சாதிக்கத் துணிவர். இது இக்காலத்திலே இவர் போலியரற் போற்றப்படும் ஐரோப்பிய பெளதிக சாத்திர

மரபை அனுசரித்தலாற் பெறப்படும் இழுக்காமென்க. எமது உடம்பின்கண்ணமைந்துள தத்துவக்கிரமங்களை நமது பூர்வ சாத்திரங்கள் எடுத்து விளக்கும் சூக்கும மரபை இவர்கள் தொடர்ந்து ஆராய்வாராயின், இந்திரியங்களையும் அவ்விந்திரியங்களில் வியாபித்தமைந்துள புலன்களையும் வேறுபடுத்திக்காண வல்லுநராவர். எமது இந்திரியங்கள் தொழிற்படுவதெல்லாம், அவற்றின்கண்ணுள்ள நரம்புகளின் உதவிகொண்டேயாயினும், அந்த நரம்புகளைக்குறித்து நாம் விசாரிப்பதண்டெனின், அவற்றின்கண்ணே எமது புலன்களுக்கேதுவாகிய சத்தி அமைந்திருத்தலையும், கண்ணின்கண்ணுள்ள நரம்பிற் செறிந்திருக்கும் சத்தியே எமக்குக் காட்சிப் புலத்தைப் பயப்பதென்பதையும், இப்புலம் சூக்கும வடிவிறறையதோர் ஒளி என்பதையும் செவ்விதற்காணலாம். எமது பஞ்சப்புலன்களுக்கு நிலைக்களமாயுள்ளன எமது பஞ்சப் பொறிகளேயாயினும், தீபத்தை நிலைக்களமாகக்கொண்ட ஒளி அத்தீபத்தின் வேறுறற்போல, எமது பொறிகளில் அமைந்து விளங்கும் புலன்களும் அப்பொறிகளின் வேறுமென்க. இந்தக் கிரமங்களுையெல்லாம் தத்துவ ஆராய்ச்சியிற்றலைப்பட்டு உண்மைகண்டார்வாய்க் கற்பதண்டெனின், இவற்றின் நுணுக்கங்கள் இனிது புலப்படும். கண்ணிந்திரியத்தின்கண்ணுள்ள புலமே எமக்குப் பொருட்காட்சி சித்தித்தற்குரியதோர் சூக்கும ஒளியாய்ச் சூரிய ஒளியோடு கலந்து தொழிற்படுவதென்க. அவ்வொளி சூரிய ஒளியோடு வியாபித்தல் போலவே பிரமமும் பிரபஞ்சமும் கலப்புற்றமைவதுமாமென்பது கண்டுகொள்க.

கண் ஒளியுடைப் பொருளென்பது எமது மய சாத்திரங்கட்கெல்லாம் சம்மதமாயதோர் துணிபாதல் பற்றியன்றே, நமது கடவுளுக்குச் சோம சூரியாக்கினிகள் மூன்றும் விழிகள் எனப்படுவன. இத்துணிபு பற்றியன்றே அவர் ஓர் ஓர் சந்தர்ப்பத்திற்கொண்டருளிய பாரமேச்சுர வடிவத்தில் “பேரொளியெலாம் நயனம்” என எடுத்து விளக்கப்பட்டது. இக்கருத்துப் பற்றியன்றே “கண்ணொளியே மோனக்கரும்பே” என்றார் பெரியோரும்.

ஆகவே கண்ணுக்கொளியுண்டென்பதும், அவ்வொளி சூரிய ஒளியோடு கலந்து வியாபிக்குமென்பதும், அவ்வியாபகம் போலவே

பிரமப்பொருளும் பிரபஞ்சமங்கலந்து வியாபிக்கும் வியாபகமுமா மென்பதும், எனவே பிரமத்தைவிடப் பொருள் பிறிதுண்டென்றால் அப்பொருள் இருத்தற்சிடம் பெறுதன்றே என்னும் வாதம் ஒரு சற்றும் நிலைபெறமாட்டாதென்பதும் போர்தபடி காண்க. ஒரு பொருள் பின்னொரு பொருளோடு கலப்புற்றமைதல், கண்ணொளி உபமானத்தான் மாத்திரமன்றிப் பின்னும் பல உபமான வாயிலாகத் தெளிவுறக் காட்டப்பட்டமையின், மாயாவாதிகள், இரண்டு பொருள் ஒரிடத்தமைவது கூடாதென்னும் நியாயம் பற்றிக் காணப் படும் பொருளெல்லாம் கடவுளையெனச் சாதிக்கத் துணிந்த துணிபு நிர்மூலமாக நிராகரிக்கப் பட்டவாறாயிற்று.

இனி இவர்களது அடுத்த கூற்றை ஆராய்வாம்.

2. கடாகாயமும் மகாகாயமும்போலச் சித்துப் பிரமமெல்லாம் பிரம சைதன்னியமேயாம் என்பது :—

டமும் சித்துமாகிய அனைத்தும் பிரமமேயென வாதித்த மாயாவாதிகள் சடத்தை ஒருவாறு கைநெகிழவிட்டுச் சித்துப் பொருள்களை மாத்திரம் பிரத்தியோகமாக எடுத்து அவற்றைக் குறித்தோர் நூதன வாதம் தொடுப்பாராயினர்.

கடத்தின்கட் கட்டுண்டு விளங்கும் ஆகாயமும் மகாகாயத்தின் ஒரு கூறுதலன்றிப் பிற்தல். அதுபோலத் தேகங்கடோறும் கட்டுண்டு விளங்கும் சிவசைதன்னியமும் பிரமசைதன்னியமே யன்றிப் பிற்தல் என்பர். இதனை ஆராய்வாம் :—

க. ஆகாயம் கடத்துக்கட்டுண்டமைவது போலப் பிரமமும் தேகங்களுட் கட்டுண்டமைதற்குரியதோர் பொருளாமோ? தேகத்துட் சிக்குண்டு, முற்றறிவு தடைப்பட்டு சிற்றறிவுதலைப்பட்டு, மாயாவிகாரங்களால் மயக்குற்றழிந்து, அசுத்த துறைகளுட் படிந்து நிரயவாதனைப்பட்டு ஜெனனங்கடோறும் தேம்பித்திரிந்து அவலப் படுதற்குரியதோர் பொருளெனப் பிரமத்தைப் பிரதிபாதித்தால் அவருடைய ஈச்சுர இலக்கணம் என்படுமாமோ?

பிரமப் பொருளின் வியாபகமுறை எங்ஙனம்? அது எவ்வெவ்விடத்தும் பரிபூரணமாய் நிறைந்துளதா? அல்லது ஓர் ஓர் எல்லைக்கு ஓர் ஓர் பாகமாத்திரையாய்ப் பரவுற்று, இப்பாகங்கள்

எல்லாந்திரண்டே பரிபூரணமாவதா? பாகம் பாகமாகவே பாவுற்றுளதெனின், அப்பொருள் ஒரு மூர்த்தப் பொருளென்பதும் அபரிபூரணப் பொருளென்பதும் ஆதேயப் பொருளென்பதும் பிறவுந் துணியப்படுமன்றே! இனி அது எங்கெங்கும் பரிபூரணமாகவே வியாபிக்குமெனின், தேகத்துட் கட்டுண்ட பிரமமும் பரிபூரணப் பொருளேயாக, அதன்பால் சிற்றறிவு சிறுதொழில்கள் வந்தெக்குமாறு எவ்வனமாமோ?

உ. இனி, கடம் தேகத்துக்கும், கடத்துட் கட்டுண்ட ஆகாயம் பிரம சைதன்னியத்துக்கும் உபமானங்களாமெனின், கடம் எவ்வனம் ஆகாயத்தின் வேறே, அங்ஙனமே தேகமும் பிரம சைதன்னியத்தின் வேறுமென்பது முடிக்கப்படும். படுமேல், அனைத்தும் பிரமமே-பிரமத்தையன்றிப் பொருள் பிற்தில்லை-உண்டென்றால், பிரமம் குடி இருத்தற்கிடமில்லையென்று வயிற்றில் அடித்துக்கொள்ளும் மாயாவாதிகள், தேகமுள்ள இடத்தில் தமது பிரமத்தைக் காட்டமாட்டீவரா? அற்றன்று: எமதுபமானம் தேகத்துட் பிரம சைதன்னியம் கட்டுப்படுமாத்திரைக்கே எனின்; இம் “மாத்திரை” வாதம் எம்மாத்திரைக்கும் ஏற்புடைத்தாகாதாம். எவ்வனம்? பிரம சைதன்னியம் தேகத்துட் கட்டுப்படுவது அது அத்தேகத்தின் வேறுதல் பற்றியன்றே. ஆகவே பிரம சைதன்னியம் தேகத்துட்கட்டுப் படுமென்னும் துணிபு சித்தித்தற்கு அது அத்தேகத்தில் வேறுமென்னும் ஏது இன்றியமையாது வேண்டப்படும். இந்த ஏதுவை மறைத்துவிட்டுப் பிரமசைதன்னியம் தேகத்துட் கட்டுப்படும் அம்மாத்திரையை மாத்திரம் எடுத்தாளுவது எவ்வனம் கூடும்?

இனிக்கடமும் ஆகாயமும் ஒரு பொருளேயாமாயின் ஒன்றை மற்றது கட்டுமென்பது ஒரு கட்டுக்கதையாகவே முடியும். தம்முள் வேற்றுமைபற்றி ஒன்றையொன்று கட்டும்பொருள்களை, வேற்றுமை சிறிதுமின்றி ஒரு பொருளாகவேயுள்ள பிரமத்துக்கும் தேகத்துக்கும் ஒப்புமை காட்டுதலும் அவை அங்ஙனம் ஒன்றையொன்று கட்டுப்படுத்தி விகாரமுறுதல்போல, கட்டுப்பொருளும் கட்டப்படும் பொருளுந் தானேயாகிய பிரமப்பொருள் விகாரமுறுமென்பதும் எவ்வனமையுமோ? ஆகவே இந்த உபமானம் எம்மாத்திரைக்கும் அமைவுறுதென்க.

ச. தேவதத்துவம் கட்டுண்ட பிரம்மை கதைகளில் பரமதத்துவ தடையாகிய மாயவதி அழியவே, அந்தக் கதைகளிலுள்ள இடத்திலே பரிபூரண பிரம்மை கதைகளிலுள்ள பந்தமாயாகும். சூசுமேல் பரிபூரண கதைகளிலுள்ள சாவியியலுத்தின் கதி யாதாமே?

ந. கடாகாயம் பொல்வதே சிவகதைகளியமெனின் அச்சிவ கதைகளியத்தை உயிர்த்துயிராய் உன்று பரம கதைகளியம் இயக்குமென்றெடுத்தது கூறும் சமய சாத்திரங்களின் கதி என் படுமே? சிவகதைகளியம் பரமகதைகளியமெயாக அப்பரம கதைகளியத்துட் பின்னுமொரு பரம கதைகளியம் உண்டென்று கொள்வேமே? அங்ஙனம் கொண்டால் இரண்டு பொருள் ஒருங் கிருத்தல் கூடாதென்றும் வாதம் யாதாய் முடியுமே?

இங்ஙனமே கடாகாய மகாராய உபமாமனமும் மாயாவாதிகளது கொள்கைக்கு ஒரு சிற்றேனும் சகாயமாகமாட்டாதென்பது பேரதால்காண்க.

எனவே எல்லாம் பிரம்மமெயென மாயாவாதிகள் சாதிப்பது ஒரு வாயம் பொருந்துமாறினமை நாட்டப்பட்டவாறுயிற்று.

இனி இவர்களது அடுத்த கொள்கையை ஆராய்வாம்.

ந. பிரம்மம் காரணமாக நின்று பரிணமித்து விரிவுற்றுப் பிரபஞ்ச மாகிய காரியமாயிற்றென்பது :—

பிரம்மே பிரபஞ்சமாகப் பரிணமித்து விரியுமென்று மாயா வாதிகள் சாதிக்கப்புகுங் கொள்கையினுற்றலை விசாரித்தன்முன், அப்பிரம்மம் அங்ஙனம் விரிவுறவேண்டிய காரணம் யாது என்பதை ஒரு சிற்று ஆராய்வாம்.

பிரம்மே சித்தும் அசித்தமாகிய இருவகைப் பிரபஞ்சங்களு பிரமபரிணம மாய் விரிவுற்றிடுமெனின், சுத்த வடிவிறுக்கிய அப் காரண விசாரம் பிரம்மம் அசுத்த வடிவினவாகிய இவ்விருவகைப் பிரபஞ்சங்களமாய் விரிவுற்ற காரணம் யாது என்பது நாமெல்லாம் முக்கியமாக அறியவேண்டியதோர் விஷயமாகும். யாவன் யாதொரு தொழிலைச் செய்வானாயின், அவன் அங்ஙனம் செய்வது தன்பயன் குறித்தாதல் வேண்டும். அற்றேல் பிறர் பயன் குறித் தாதல்வேண்டும். இவ்விரண்டும் இல்லையாயின் ஒரு பயனும்

குறியாமல் ஆதல்வேண்டும். பிரமம் பிரபஞ்சமாய் விரிந்தது, தம் பயன் கருதியா பிறர் பயன் கருதியா? அல்லது யாதொரு பயனும் கருதாமலா? சம்பயன் கருதி என்றால், அவர் குறைவுடையர் எனப்பட்டுக் கடவுளிலக்கணத்திற் பிறழ்ந்து விடுவர். பிறர்பயன் கருதி என்றால், பிரமத்தையன்றிப் பொருள் பிறதில்லை யென்பது மாயாவாதிகள் கூற்றாதலின், அதுவும் பொருந்தாது. யாதொரு பயனும் கருதாமலென்றால் அவர் நிகழ்பிரயோசனை செயல்களைச் செய்பவர் எனப்பட்டுக் கடவுளிலக்கணத்தில் பிறழ்ந்து விடுவர்.

இங்ஙனமன்று: பிரமம் சிந்தனை சிந்தும் இல்லாததோர் பொருளாதலின், அது யாதொன்றைச் சிந்தியாதிருப்ப, பிரபஞ்ச மனைத்தும் அதன்பாற்றோன்றி ஒடுங்குவது இயல்பாகும் என்பிரோல்; இவ்வியல்பு யாருக்குளது? பிரமத்துக்கன்றோ? பிரமத்தின்கண்ணே அப்பிரயோசனை அசுத்தப் பிரபஞ்சம் தோன்றுவதோர் இயல்புண்டாமாயின், அதுவும் அப்பிரமத்துக்கோர் இழுக்காகுமன்றோ? பிரபஞ்சம் அப்பிரயோசனைமாதன் மாத்திரையின் அமையாது, அதன்பால் அளவிறந்த சீவர்கள் தோன்றித் துக்கமோகங்களுட் சிக்கி அழிவாராதலின், அது பெருங் கேட்டுக்கும் இடனாதலின், இந்தக் கேடுகட்கெல்லாம் நீலக்களமாகிய பிரமப் பொருள் சுத்த னாதன்னியம் எனப்படுமாறு எங்ஙனம்? சீவர்கள் துக்கமோகங்களுட் சிக்கி அழிவதெல்லாம் மயக்கக்காட்சியேயன்றி உண்மையின்பாற்றாகாது என்பிராயின, மயக்கக்காட்சியைக் குறித்த ஆராய்ச்சி முன்னர்ச் செய்யப்படும். ஆனால் மயக்க அளவாகச் சீவர்களை வருத்துவது தானும் பெருங்கேடாகுமன்றோ. போலி மாத்திரையாகவேனும் துக்கமோகங்களைக் கிளர்த்துவது பிரம சொருபமெனப்படுமாயின் அப்பிரமத்தைச் சச்சிதானந்தப் பொருளென்று சாதிக்குமாறு கூடாதாம். இங்ஙனமே பிரமம் பிரபஞ்சமாய் விரியவேண்டிய காரணத்தை விசாரிக்குமிடத்து அது எவ்வாற்றானும் பிரமத்துக்குப் பேரிழுக்காகவே முடியுமென்பது காண்க.

பிரமம் சீவர்களை உபாதியின்பாற் படுத்துவதெல்லாம் அவர்களது நன்மை கருதியேயாதலின், அதனைக்கேடென்று சாதிப்பது

கூடாதெனின் ; இஃதேல் பிரமத்தின் செயல் அனைத்தும் சீவர்களது பயன் குறித்தனவென்பதும், எனவே அவ்வுபாதிக்கு முன்னும் சீவர்கள் உளரென்பதும், எனவே அவர்களைப் பிரமமென்று சாதிப்பது சாலாதென்பதும் போந்திடுமாம்.

அற்றன்று : சீவர்கள் தோற்றியபின் அவர்களை உபாதியின்பாற்படுத்துவதெல்லாம் அவர்களது நன்மை கருதியேயெனின் ; உபாதியின்பாற்பட்டே சீவர்களெல்லாம் தோன்றுதலின், அவர்களை அங்ஙனம் தோற்றுவிப்பது அவர்களது நன்மை கருதி எனப் படுமாறெங்ஙனம்? தோற்றுமுன் இல்பொருளாயுள்ளார்க்கு நன்மை கருதுவது மலடி மைந்தனுக்கு மன்றல் அயர்ந்தவாறாகுமென்க. தோற்றுமுன் இல்பொருளாயுள்ளனவற்றை உபாதியின்பாற்படுத்தித் தோற்றுவித்துப் பின் அவ்வுபாதிக்குத் தீர்வு செய்வது, நஞ்சை உண்டு, பின் அந்த நஞ்சுக்குச் சிகிச்சை செய்வது போலும் ஓர் பெரும் பித்தாகுமென்க.

இங்ஙனமன்று : பிரமம் பிரபஞ்சமாய் விரிந்த காரணம் எமது சிற்றறிவுக்கு எட்டாது எனினோல், ஆபாசங்களையெல்லாம் அறிவுக் கெட்டாதனவென்று நாம் முடித்துவிட்டால், உண்மையைக் காணுமாறு எங்ஙனமாமோ? பிரமம் பிரபஞ்சமாய் விரிந்து விளங்குமென்னும் கொள்கையை விசாரிக்குமிடத்து, அதன்பாற் பலப்பல தோஷங்கள் காணப்படுமெனின், அது தவறுடைத்தென்று ஒதுக்கி விடுதலே எமது கடனாகும். எமக்குப் புலப்படும் நியாயங்கொண்டு அக்கொள்கை தவறுடைத்தெனத் தோன்றும்போது, எமக்குப் புலப்படாததொரு நியாயங்கொண்டு நாம் அதனைத் தவறுடைத்தென்று கொள்வது விவேக தருமமாகுமேயோ? மாணுடதேகம் எடுத்தாரெல்லாம் தமக்கு வழிகாட்டியாய் அமைந்துள்ள அறிவைத் துணைக்கொண்டு ஒழுகுவதன்றி, அவ்வறிவைப் புறந்தந்து அறிவுக்குத் தோன்றாததொன்றை அனுசரித்தல் நெறியாகாது. மாணுட ரெல்லாம் சிற்றறிவுடையாரென்பது சத்தியமாயினும் அச்சிற்றறிவு பற்றிக் குற்றங்களையெல்லாம் குணமாகக்கொள்வது யுத்தமாகாது. கடவுளிடத்தே தோஷத்தை ஏற்றுதற்குரியதோர் கொள்கையை நாம் காண்பதுண்டேல், கடவுளைத் தோஷத்தின்பாற் படுத்தாது, அக்கொள்கையைத் தோஷத்தின்பாற் படுத்தி ஒதுக்கிவிடுதலே

மரபாகும். அன்றியும் அக்கொள்கையின் கண்ணே தோஷம் அமைந்திருத்தலை நாம் தெளிவுறக் காணும்போது, அது ஏமது அறிவுக்கு அதீதமானதொன்றென்று நடிப்பது கபட மாத்திரையே யாகுமென விடுக்க.

பிரமம் பிரபஞ்சமாய் விரிந்த காரண விசாரம் இங்ஙனமாக, இனி அவ்விருவையெடுத்த ஒரு சிறிது ஆராய்வாம்.

பிரமமே பிரபஞ்சமாகப் பரிணமித்ததென்னும் இக்கொள் பிரமபரிணம கையை விசாரிக்குமிடத்து, அங்ஙனம் பரிணமித்தமை விசாரம் பிரமத்தினது இயல்பு திரிபுறமலா, அன்றிக் திரிபுற்றா என இரண்டு வினாக்கள் நிகழத்தக்கன. இவ்வினாக்களை ஆகாரமாய்க் கொண்டே இவ்விஷயத்தை ஆராய்வாம்.

முதலாவது. பிரமம் கனது இயல்பிற் றிரிபுறமலே பிரபஞ்சமாகப் பரிணமித்ததெனின்:—

க. பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் இயல்பினைத்தாம், பிரமத்தினது இயல்பென்றவாறாகும். பிரபஞ்சத்தின்கட் சடத்துவம், சிஞ்சிஞ்ஞத்துவம், விகாரத்வம், அசுத்தத்துவம் முதலிய பல இயல்புகள் காணப்படுதலால், இவ்வியல்புகளையெல்லாம் சூத்த சைதன்யிய பிரம சொருபங்களென்று சாதிககலாமேயோ?

உ. பிரமம் ஏச வஸ்து. அது நிர்விகாரமுடையது. இவ்வியல்புடைய பிரமம், ஒன்றோடொன்று ஒவ்வாத பலதிறப் பிரபஞ் ப் பொருள்களாய் விரியுமாறு எங்ஙனம்? பிரபஞ்சம் சித்தம் அசித்துமென இரு பெரும்பேதங்கட்கிடனாகும். சித்துப் பிரபஞ்சத்தை எடுத்து நோக்குமிடத்து, அது பலவேறு இயல்பும் பலவேறு செயலுமுடைய அனந்தகோடி பேதங்கட்கிடனாகும். சடப்பிரபஞ்சத்தை எடுத்து ஆராயுமிடத்து, அதுவும் அளவிறந்த பேதங்களை உடையதாகக் காணப்படும். இந்தப் பேதங்களெல்லாம் ஒன்றாகிய பிரமமேயென்பது பொருந்துமாறெங்ஙனம்? அந்தப் பிரமம் தம்பாற் சிறிதேனும் விகாரத்துவம் விரவப்பெறாத தனி முதலாக இருக்கும்போது, அது இப்பேதங்களினைத்துமாக விரிவுற்று விளங்குமென்று சாதிப்பதெவ்வாறு?

௩. சித்துப்பொருள்களாகிய சீவர்களெல்லாம் உபாதியுட்பட்டழிவோராய், அஞ்ஞானத்தால் அதிக்ரிமிக்கப் பெற்றோராய்,

துக்கமோகங்களால் மொத்துண்டலைபவராய்க் காணப்படுவர். இவர்களைச் சச்சிதானந்தப் பொருளாகிய பிரமமென்று சாதிப்பது யுக்கமாகுமா? உபாதிப்பட்டு நயங்குவதெல்லாம் சிவர்களேயன்றிப் பிரமமல்லவென்பது மாயாவாதிகள் எடுத்தாளுவதோர் சாட்டாகும். உபாதியுப்படுவார் சிவர்களாமாயின் பிரமத்தின் வேறாய்ச் சிவர்கள் உளரென்பது பெறப்பட்டு, மாயாவாதிகளது “சர்வம் பிரம” வாதத்தை அடியோடு சாய்த்துவிடும்.

ச. இனிசு சடப்பிரபஞ்சங்களெல்லாம் அழிதன்மாலையவாய், காலதேச பேதங்களாற்றாக்குண்பவைகளாய்க் காணப்படும். இந்த இலக்கணங்களையெல்லாம் பிரம சொருபமென்று மந்த மதிபினரும் சொல்லத் துணியாராதலால் இக்கூற்றைச் சற்றும் பொருந்தாதென்க.

மண்ணிற் கடம்போலப் பிரமங் காரணமாகப் பிரபஞ்சம் மட்கட தோன்றுமென்றும், மண்ணை நீக்கவே கடமில்லை உபமானம் யாதல்போலப் பிரமத்தை வேறாகக் கண்டால் பிரபஞ்சம் இல்லையாமென்றும் வாதிப்பதும் மாயாவாத தருமம். இந்த உபமானத்தை நண்ணிவுகொண்டு ஆராய்மிடத்து இது ஒரு சற்றும் பொருந்துமாதில்லையென்பது நன்றாகப் புலப்படும். மண் கடமாவது மண்ணினது இயற்கைச் சொருபம் இருந்தாங்கிருப்ப, அதனது திரட்சியின்கண்ணே ஒரு விகார முண்டாதல்பற்றிப் பேசாம். இங்ஙனமே உபமேயத்திலும் பிரமத்தினது இயற்கைச் சொருபம் இருந்தாங்கிருப்ப, அதனது வடிவவளவில் ஓர் விகார முண்டாய்ப் பிரபஞ்சம் அமைந்தது எனக்கொள்ளுதல் வேண்டும். ஆகவே பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் இயற்கைச் சொருபமெல்லாம் பிரமத்தினது இயற்கைச் சொருபமென்றும், மண் நீர்மயஞ் செறிந்து திரட்சியளவால் விகார முற்றலென்னப் பிரமமும் பிறிதொன்றன் சம்பந்தமுற்று விகாரப்பட்டதென்றும் கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்விரு கூற்றுகளும் பிரமலக்கணத்தைப் பங்க முறுத்திவிடாதலின், மாயாவாதிகள் எடுத்துக்காட்டும் மட்கடவுபமானம் ஒரு சற்றும் பொருந்தாதென்க. உபமானங்களில் எல்லா இலக்கணங்களும் அமைந்திருக்கல் வேண்டுமென்னும் ஓர் நியதி இல்லை. கடம் உடைந்தபின் அது மண்ணையாகும். அது போலப் பிரபஞ்சம் நிலைகுலைந்தபின் பிரமமேயாகுமென்னும் இத் துணை ஒற்றுமை நயத்தைக் காட்டுமாறே மட்கடவுபமானங்

காட்டப்பட்ட தென்பராயின், உபமானங்களில் எல்லா இலக் கணங்களும் ஒத்திருத்தல் வேண்டியதில்லையென்பது உண்மையாயினும், எடுத்துக்கொண்ட கொள்கையைச் சாதித்தற்கு வேண்டப்படும் இலக்கணங்களெல்லாம் குறைவின்றமைந்திருத்தல் வேண்டும். இல்லாக்கால் உபமானத்தை எடுத்துக்காட்டுவதில் பயனில்லையாம். கடம் உடைந்தவிடத்து மண்ணாவது அதன் முதற்காரணம் மண்ணாதல்பற்றி. மண் கடமாவது அதனது தோட்சியில் ஒரு விகாரம் எய்துதல்பற்றி. ஆகவே இந்த ஏதுக்கள் இரண்டும் மண் கடமாதற்கும் கடம் மண்ணாதற்கும் இன்றியமையாத வேண்டப்படும். இந்த ஏதுக்களைப் பிரம பிரபஞ்ச விஷயத்தில் அமைப்பதுண்டானால், அவைகள் பிரமத்தினது சுத்த சைதன்னிய இலக்கணத்தை அடியோடு பற்றிவிடும். ஆகவே மண் கடமாவதுபோலப் பிரமம் பிரபஞ்சமாகுமென்பது ஒரு சிந்தும் அடாதென்பது காண்க. எனவே பிரமமே பிரபஞ்சமாக விரிந்த தென்னும் கொள்கை ஒரு கணப்பொழுதேனும் நிலைபெறமாட்டா தென்பது நாட்டப்பட்டவாறுபிறு.

இங்ஙனமன்று: மண் கெட்டு கடமாவதில்லை; அதுபோலப் பிரமங்கெட்டுப் பிரபஞ்ச மாவதில்லையென்னும் இவ்வளவீவக் காட்டுமாறே மட்கட உபமானம் எடுத்துக் காட்டப்பட்டதெனின், பிரமம் கெட்டுப் பிரபஞ்சமாவதில்லையெனவே, பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் இயல்புனைத்தும் கெடுதலுறுத பிரமத்தின் சுத்த இயல்பு எனப்படும். இதுவே பிரமத்துக்குப் பேரிழுக்காகுமென்று நாம் சாதிப்பது. பிரமம் கெடுவதில்லையென்னும் இத்துணிபு சித்திப்பது பிரம இயல்பும் பிரபஞ்ச இயல்பும் ஒன்றாயிருப்பினன்றி ஒரு சிந்தும. கூடாதாம். மண் கெடாது குடமாயிற் றென்பது, மண்ணினது இயல்பும் குடத்தின்கணுள்ள அதன் முதற் காரண இயல்பும் ஒன்றாயிருத்தல் பற்றியேயாம். இந்த ஏதுவை ஒழித்துவிட்டுப் பயனைமாத்திரம் எடுத்தாளத் துணிவது பூயின்றி மரீலையாப்பதுபோலும் ஓர் ஆபாசமாமென்க.

பிரபஞ்சப் பொருள்களெல்லாம் காரிற்றாவுபோன்ற விபரீதக் காரிற்சிகளன்றி உண்மைப் பொருள்களாகாவாதலின், உபமானம் இவற்றாற் பிரமத்துக்குப் பெறப்படுவதோர் இழுக் கில்லை என்பாராயின்; பிரபஞ்சம் காரிற்றாவு போன்றதோர்

விபரீதத் தோற்றத்தானோவென்பது பின்னர் அக்கூற்று ஆராயப்படுமிடத்து விசாரிக்கப்படும். ஆனால் இங்கே நாம் எடுத்துக்காட்டத் தக்கதொன்றுண்டு. உண்மைப்பொருளாகிய பிரமந்தானே பிரபஞ்சமாக விரிந்து விளங்குமென்றும், ஆகவே எல்லாம் பிரமமேயென்றும், பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தின் வேறுகிய பித்து பொருளென்றால், பிரபஞ்சமுள்ள இடத்தில் பிரமம் இல்லையென்று முடிக்கப்பட்டு விடுமென்றும் இன்னும் பலவாறாகப் பிரபஞ்சமெல்லாம் உண்மைப்பொருளாகிய பிரமமேயென்று வலியுறுத்திச் சாதித்து வாதக்கோட்டை கட்டிய மாயாவாதிகள், அக் கொள்கையின் ஆபாசங்களைடுத்துக் காட்டப்பட்டவுடனே, அக் கொள்கையை அவ்வளவில் நழுவவிட்டு, அக்கொள்கைக்கு முற்றும் விரோதமாக “பிரபஞ்சம் உண்மைப்பொருளாகிய பிரமம் அல்ல: அத்தோர் விபரீதக்காட்சி மாத்திரையே” என்கிறார்கள். பிரபஞ்சம் விபரீதக்காட்சி என்பதே இவர்களது துணிபார்ப்பின், அதனை “பிரமம்! பிரமம்!!” என்று ஏனோ பயனில் வாதம் புரிய வேண்டியது? உண்மைப்பொருளாகிய பிரமம் இன்மைப்பொருளாகிய பிரபஞ்சமாய் விரிந்ததென்று பாலபாடங் கற்கும் சிறுவரும் சொல்லத் துணியமாட்டாரன்றோ! பிரபஞ்சம் கயிற்றாவு போன்றதோர் விபரீத தோற்ற மாத்திரையேயெனின், அதனை மண்ணிற் கடம் போன்றதோர் உண்மைத் தோற்றமென்று வாதிக்க வேண்டிய அவசியந்தான் யாதோ? கயிற்றில் அரவு தோன்றுதற்கும் மண்ணிற் கடந்தோன்றுதற்கும் தாழுண் மிகப் பேதமுண்டாய். கயிற்றில் அரவு தோன்றுவது போலிமாத்திரையேயாக, மண்ணிற் கடந்தோன்றுவது உண்மையளவாகவாய். உண்மையும் போலியும் ஒன்றெனப்படுமோ? இந்த இரண்டு உபமானங்களையும் ஒருங்கெடுத்துப் பிரமம் பிரபஞ்சமாயினமைக்கு உபமானமாகக் காட்டுவதுண்டெனில், பிரபஞ்சத்தை மண்ணிற் கடம்போல உள்பொருளெனக் கொள்வேமா? அல்லது, கயிற்றில் அரவு போல இல்பொருளெனக் கொள்வேமா? பிரமம் காரணமாகப் பிரபஞ்சம் தோன்றும் அளவுக்கு மட்கட உபமானமும், உண்மையல்லாத பிரபஞ்சம் உண்மைபோற் பிரமத்தின்கண்டோன்றும் அளவுக்குக் கயிற்றாவுபமானமும் காட்டப்படுமெனின்; பிரமம் பிரபஞ்சமாகத் தோன்றுவது போலிமாத்திரையேயென்றால், அங்கே உண்மைக்

காரணத்தில் சின்று போலிக்காரியமொன்று கோற்றத்களவாகப் புலப்படுதன் மாத்திரமே நிகழ்ச்சியுவதாம். இந்த நிகழ்ச்சிக்குக் கயிற்றாவுபமானமே ஏற்புடைத்தாகுமன்றி, மட்டவபமானம் ஒரு சிந்தும் ஏற்புடைத்தாகமாட்டாதாம். போலிக்காட்சியைத் தாபிக்க வேண்டிய இடத்தில், அக்காட்சிக்கு முழுதும் விரோதமாகிய உண்மைக்காட்சியை உபமானமாகக் காட்டினால், அவ்வுபமானத் தால் போலிக்காட்சி தாபிக்கப்படுமாறெங்ஙனம்? கானற் சலந் தோன்றுமாற்றைக் காட்டுதற்கு ஊலிற் புடவை தோன்றுவதை உபமானமாகக் காட்டுவதும் தருக்க மாபெணப்படுமோ? உண்மைக் காரணத்திருந்து போலிக்காரியம் தோன்றுங் காரணகாரிய சம்பந்தம் கயிற்றாவுபமானத்தாற்றானே இனிது பெறப்படுமாக, அச் சம்பந்தத்தைக் காட்டும் பொருட்டுத் தாம் எடுத்துக்கொண்ட பொருண்மடிபுக்கு மழுவிருத்தமாயுள்ள மட்கட உபமானத்தை எடுத்துக்காட்டுவது தமது கொள்கையைத் தாமே மறுத்தவாறாகும். ஆகவே பிரபஞ்சம் போலிக்காட்சியென்பதே இவர்கள் துணிபா மாயின், மட்கட உபமானத்தை இவர்கள் கொண்டிழுத்ததெல்லாம் பயனில் செயலாதன் மாத்திரமன்றி இவர்களது கொள்கைக்கே தோல்வித்தானத்தைச் சொந்தமாக்கியும் விடுமென்க. அன்றியும் பிரபஞ்சம் விபரித்தொற்றமென்பதே இவர்களது கொள்கையா மாயின், அதனைப் பிரமத்தின் விரிவென்றாவது பரிணாமமென்ற வது வாதிப்பது ஒரு சிந்தும் கூடாதாம். எனவே இவர்கள் பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தின் பரிணாமமென்று வாதிக்கும் வாதம் இவர்களது கூற்றாற்றானே அழிந்தபடி காண்க.

மட்கட உபமானம் கயிற்றாவுபமானமாகிய இரண்டிடத்துங் காரணகாரிய காரணத்தை வேறுபடுத்தினால் காரியம் இன்றாதல் வாதம் போல, பிரபஞ்சமாகிய காரியத்தினும் பிரமமாகிய காரணத்தை வேறுபடுத்தினால் பிரபஞ்சம் இல்லாதொழிதலின், அவ்விரண்டுபமானங்களும் ஈண்டைக்கடுக்குமென்பதும் இவர்களது விதண்டைகளொன்று. இவ்விதண்டைகளெல்லாம் சொற் பிரயோகங்கொண்டு மந்தமதியினரை மயக்குவதெல்லாம் மற்றொரு பயனும் பயவாவென்க.

நாம் இங்கே ஆராய்ச்சி செய்யுமாறு எடுத்துக்கொண்ட விஷயம் பிரபஞ்சம் உள்பொருளோ இல்பொருளோ என்னும் பிரபஞ்ச

விசாரம். காரணத்தை நீக்கினால் காரியம் இன்றாதல் பற்றி ஒரு பொருள் இல்பொருளாகமாட்டாது. காரணங்களின் சமுதாயமே காரியமாம். மண்ணகிய முதற்காரணமும் அம்முதற்காரணத்திற் புணர்த்தப்பட்ட தொழிலாற்றலாகிய நிமித்த காரணமும் கூடியே கடமாகிய காரியம் சித்திப்பது. இக்காரியத்தில் மண்ணை நீக்கவே, ஆண்டுப் புணர்த்தப்பட்ட தொழிலாற்றலும் நீங்கும். காரணங்கள் இரண்டு நீக்கினால், காரியமெனப்படுவது தான் யாது? காரணங்களிரண்டன் சமுதாயமே காரியமாக, அத்தக்காரியத்தையே நீக்கி விட்டுப் பின்னர்ச் சாரியம் காணப்படாமையால் அக்காரியத்தை இல்பொருளுென முடிப்பதும் தருக்க சம்பிரதாயமாகுமோ? ஒன்றும் ஒன்றும் கூடியே இரண்டாவது. இரண்டில் ஒன்றையும் ஒன்றையும் நீக்கிவிட்டால் பெறப்படுவது ரூனியத்தான். இதனால் இரண்டு ரூனியமெனப்படுமென்போ? படாதென்க. எனவே பிரபஞ்சத்தை இல்பொருளுென்று சாதிப்பதற்காகக் காரணத்தையினதிக் காரியம் இல்லையென்னும் நியாயத்தை எடுத்தாளுவது குதர்க்க மாதீதிரையே யாம் என்பது காண்க. இன்னமும் காரணத்தை நீக்கிற் காரியம் இல்லையென்பது மண்ணிற் கடம்போலும் உண்மைத் தோற்றத்துக்கே அமையுமெனதிக் கயிற்றில் அரவுபோலும் விபரீத தோற்றத்துக்கு அமைவுறுது. விபரீத தோற்றத்தை இல்பொருளுென்று சாதித்தற்கு வேண்டப்படுவது உண்மைக்காட்சியெயன்றிக் காரண நீக்கமல்ல. ஆகவே இந்த இரண்டுபொருள்களையும் பிரமம் பிரபஞ்சமாய்க் தோன்று முறையை விளக்குதற் பொருட்டாக எடுத்துக் காட்டுவது பெரியதேவர் ஆபாச விலாசமென்றே சொல்லத்தக்கது. உண்மைப் பொருட்டோற்றமும் இன்மைப் பொருட்டோற்றமும் ஒன்றற்கொன்று முரணுடையன என்பது சிறுவரும் தெற்றெனக் காணத்தக்கது. இன்மைப் பொருட்டோற்றமாகிய விபரீதக் காட்சியை யாதொரு பொருளின் பரிணாமகாரியமென்பது அறிவுடையார்க்கு ஒரு சிறிதும் அங்கிகாரமாகமாட்டாதென்க.

இன்னும் இவர்கள் பரமார்த்திகம் வியவகாரிகமெனப் பின்னும் பரமார்த்த ஓர் சொற்பிரயோகவாதம் செய்வர். அதாவது பரவியவகாரிகம் மார்த்திகத்திற் பிரபஞ்சம் கயிற்றரவுபோலுமென்றும் வியவகாரிகத்தில் அது மண்ணிற் கடம்போலுமென்றும் வாதித்து அறியாமை மயக்குவர். பரமார்த்த தசையை அடைந்தார் பிர

பஞ்சத்தைக் கயிற்றில் அரவுபோல மயங்குவதுமில்லை. வியவகாரிக தசைக்கண் உள்ளார் மண்ணிற் கடம்போலப் பிரபஞ்சமனைத்தையும் பிரமமாகக் காண்பதுமில்லை. உண்மையை உற்றுநோக்குங்கால் பிரபஞ்சத்தைக் கயிற்றரவுபோல மயங்குதற்குரியார் வியவகாரிகளே என்பதும், அதனைப் பிரமமென்று காணுதற்குரியார் பரமார்த்திகரே என்பதுமே இவர்களது வாதமென்பது இனிது புலப்படும்.

அங்ஙனமல்ல: இவ்வுபமானங்களை மாற்றிக்கொள்ளுதல் வேண்டும். அதாவது, மட்கட உபமானம் பரமார்த்திகதசைக்கும் கயிற்றரவுபமானம் வியவகாரிகதசைக்கும் உரியனவாமெனின் பரமார்த்திகர் பிரபஞ்சத்தை உண்மைப்பொருளென்றும் வியவகாரிகள் மயக்கப் பொருளென்றுங் காணுவர் கொல்லோ? இந்தத் தலைநடுமாற்றத்தை நோக்கியே இவர்களது மதம் மாயாவாதமெனப் பட்டதுபோலும்!

இங்ஙனமுமல்ல: வியவகாரிகள் மண்ணைய கடம்போலப் பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தானாகியதோர் உண்மைப்பொருளாக மதிக்க, இவர்களது மயக்கத்தைப் பரமார்த்திகர் கயிற்றரவோடொப்பிடுவாரெனின்; மண்ணைக் கடம் அமைந்ததெனக் கண்டாற்பேரூல வியவகாரிகளெல்லாம் பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தானாகியதோர் பொருளென்று காண்பதுண்டோ? இல்லையே. இல்லாதபோது இவர்கள் இந்த உபமானங்களையெல்லாம் கொண்டிருப்பது ஆற்றாதார் செய்யும் கூற்றையாமென விடுக்க.

இனி அப்பாற் செல்வாம்.

இரண்டாவது.—பிரமம் பிரபஞ்சமாய் விரிந்தது தனது இயல்பிற் கெட்டெடன்றால்:—

பிரமம் தனது இயற்கைச் சொருபத்திற் கேடுறுமாயின் பிரமம் எனப்படமாட்டாது. குணம் கெட்டவழிக் குணியும் கெடுமென்பது தத்துவசாத்திர கலைஞானிகட்கெல்லாம் ஒப்ப முடிந்ததோர் துணிபாதலின், பிரமத்தின் இயற்கைச் சொருபம் கெட்டவழித் தோன்றும் பிரபஞ்சத்தைப் பிரமமென்று சாதிப்பது ஒருவாற்றினும் பொருந்துமாறில்லையாம். அன்றியும் கேடடைதற் குரிய குணங்களையுடையதோர் பொருள், அநித்தமாய், விகார முடையதாய்ச், சுவாதீனமில்லதொரு பொருளென நிறுத்தப்படு

மாதலின், பிரமத்தினது இயற்கைக் குணங்கள் கெடுமாயின் பிரமம் பிரமமாக மாட்டாதென்பதூஉம் காண்க. பிரமத்தினது இயற்கைக் குணங்கள் பிற்தொருவராற் கெடுதி யடையுமாறில்லை என்பதன்றி, பிரமந்தானே , தனது சுயேச்சையால் அவற்றைக் கெடுத்தல் கூடாதோவெனின், பிரம குணங்கள் நித்தியமாய்க் கெடுதன்மாலைய வல்லவாமாயின் அவற்றைக் கெடுப்பது பிரமத்தாலுங் கூடா தென்க. அன்றியும் பிரமந் தனது குணத்தைக் கெடுத்துத் தனக்குக் கேடு சூழாமாயின், அந்தப் பிரமம் பூணாளுனமுடைய தொரு பொருளாவதில்லையென்பதுங் காண்க.

இந்த உண்மைகளைச் சிந்தேனும் சிந்தித்தலின்றி பால் பால் தயிர் தயிராவதுபோல பிரமம் தன்னியல்பிற் கெடுத்துப் உபமானம் பிரபஞ்சமாகுமென்று மாயாவாதிகள் வாதிப்பர். இவர்கள் இப்பால் தயிர் உபமானத்தை உற்றுநோக்குவதுண்டாயின் இதன்கண் உள்ள ஆபாசம் இவர்க்கே தெற்றெனப் புலப்படும்.—பால் தயிராமிடத்து :

க-வது. பாலின்கண் ஓர் விகாரம் நிகழுமின்றது. ஆகவே பிரமமும் விகாரமுற்றே பிரபஞ்சமாதல் வேண்டும்.

உ-வது. பால் தயிராவது பாலின்கண்ணே தயிராதற்கமைந்த தகுதி உண்மையால். இங்ஙனமே பிரமமும் பிரபஞ்சத்திற் காணப் படும் தோஷங்களையெல்லாம் பிறப்பித்தற்கமைந்த ஊனமுடைத் தெனப்படல்வேண்டும்.

ங-வது. பால் தயிராவது பிரை மோர்ச் சம்பந்தம் பற்றியாம். இதுபோலப் பிரமத்தையும் பிரபஞ்சமாக்குதற்குரிய தோர் காரண சம்பந்தம் உண்டெனல் வேண்டும்.

இவற்றுள் ஒன்றாவது பிரமத்திற் கேட்கப்படுதல் கூடாமை யின், பால் தயிர் உபமானம் ஒரு சிந்தும் அடுக்காதென்க.

பிரமமும் பிரபஞ்சமும் இரண்டு பொருள்களல்லவென்னும் அத்துணைக்கே இவ்வுபமானங் காட்டப்பட்டதன்றி, ஏனைய காரணங்களாலும் அவ்வொற்றுமை உண்டென்று நாம் சொல்வ தில்லை என்பிராயின், காரணகாரியத் தொடர்பை நோக்காது உப மானங் காட்டுதலால் எடுத்துக்கொண்ட கொள்கை சாதிக்கப்படுமா தில்லையாம். பாலும் தயிரும் இரண்டு பொருள்களாகாவென்பது

எதுபற்றி? (1) பாலாசிய பொருளே கிராமத்திற்குத் தயிராகப் பற்றி, (2) பாலாசிய பொருளே தயிராகத்தினைப் பதகுதி உண்டாக்கிப் பற்றி, (3) பாலாசிய பொருளே பிராமமோர்ச் சம்பந்த மறுதல்பற்றி. இந்த மூன்று எதுக்களுள் ஒன்றாவது பிரமத்தின்கண் இல்லாதபொருது பால்தயிராவதுபோலப் பிரமமும் பிரபஞ்சமாநிற்றென்ற சந்திக்கு மாறு எங்ஙனம்? பால் தயிராகத்தினைப் பதகுதி உண்டாக்கிப் பற்றிப் பிரமம் பிரபஞ்சமாநிற் கிளையாத காரண இயைபு சிறிதுமில்லை. இல்லாதபோது பால் தயிர் உபமானம் இங்கே அறிக்குமாறு எங்ஙனம்? பருந்து பறத்தல்போல பசுவும் பறக்குமென்பது கூடுங்கொல்? பருந்து பறத்தற்கமைந்த சிறகுடைமையாகிய காரணவியைபைத் தன்மாட்டுடையது. இதற்குக் காரணவியைபு பசுவின்கண் இல்லாமையால் அது பறக்குமென்பது சிறிதும் அடாது. இங்ஙனமே பால் தயிராதல் கூடும்; பிரமம் பிரபஞ்ச மாவது கூடாதென்க. எனவே இவர் தமது உபமானம் அந் துணைக்கு இதனுணைக்கு என்னும் சாட்டுக்கொண்டு நமதுவக் கருதுவது சிறிதும் வாய்க்கமாட்டாடுகென்பது காண்க.

அற்றன்று: பிரபஞ்சம் பிரமத்தின் நின்று நேரே தோன்றிய மாய தோர் காரியமன்று; அது பிரமத்தின் வேறுபாடு மயக்கம் மாயை காரணமாகத் தோன்றிற் றென்போரின்; இது “கத்தரிக்காயல்ல வழுதுணங்காய்” என்றவாரும். மாயை பிரமத்தின் வேறுபாடுதெனவே அது பிரமமே என்றபடியாம். ஆகவே பிரமத்தை என்னபெயர்கொண்டு அழைத்தாலும், அது பிரபஞ்சத்துக்குக் காரணமாகத் கூடாதென்க.

மாயை பிரமத்தின் வேறுபாடல்ல, அப்பிரமத்தானுமல்ல: அது அநிர்வசனீயமாகுமெனின்; இதுவும் பின்னொரு சொற்பிரயோக வாதமாகும். மாயை என்பதோர் பொருள் உளதென்பது சததிய மாயின் அப்பொருள் பிரமமா? அல்லது அப்பிரமத்தின் வேறு? என்பது நிச்சயிக்கப்படுதல் வேண்டும். இந்த நிச்சயம் பிறவா தாயின், அங்ஙனம் ஓர் பொருள் உண்டென்னும் நிச்சயம் பிறத்தல் கூடாது. அது பிரமந்தானு என்னும் வினாவுக்கு விடை எதிர் மறையாமாயின், பிரமத்தையன்றிப் பின்னும் ஒரு பொருள் உண் டென்பது நன்றாக நாட்டப்படும். அவ்வினாவுக்கு விடை உடம் பாடாயின், அப்போது பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் தோஷங்க

னெல்லாம் பிரமத்திற் சுமத்தப்படும். இங்ஙனமின்றி யாதொரு பொருளுண்மையைச் சாதிக்குமிடத்து அது உடம்பாடுந்தான் எதிர்மறையுந்தானென்று வாதிப்பது அவ்வாதத்தின் ஆபாசத்தையே காட்டி நிற்குமென்க. பிரமத்தின்கட் டோன்றுதல் கூடாததோர் பொருள் மாயையிற் றேன்றுமென்றால், அந்த மாயை பிரமத்தின் வேறென்பது வெள்ளிடைமலைபோற் பொள்ளெனப் புலப்படுமாதலும் அதை அநிர்வசனீயமென்பது ஆற்றாதார் கூற்றேயாமென்க.

கடவுளை “எல்லாமாயல்லவுமாய” தோர் பொருளுள்ளது உடம்பாட்டானும் எதிர்மறையானும் சாத்திரங்கள் எடுத்திசைத்தல் போல, மாயைதானும் உடம்பாட்டானும் எதிர்மறையானும் சாதிக்கப்பட்டாலென்கொல் என்பிராயின்; கடவுள் எல்லாமாவது அவரது தடத்தலக்கணம்: அல்லவுமாவது அவரது சொரூபலக்கணம். இந்தத் தடத்த சொரூபத்தன்மை சச்சிதானந்தவயு வினனாகிய இறைவன் ஒருவனுக்கே இயைபுடைத்தாகுமன்றிச் சடப்பொருளாகிய மாயைக்கு இயைபுடைத்தாக மாட்டாது. மாட்டுமெனின், மாயையும் கடவுளெனப்படுதல் வேண்டும். அன்றியும் கடவுள் “எல்லாமாய் அல்லனு” மாதல், அவனுடைய வியஞ்சகம் பற்றியன்றி, அவனது உண்மையை நோக்கியன்றென்க. “எல்லாமாயல்லனுமாய” அவன் விளங்குவனென்பது அவனது உண்மை சாதிக்கப்பட்ட பின்னரேயாம். மாயையளவிற் சாதிக்கப்படும் உடம்பாடும் எதிர்மறையும் அதன் உண்மையைக் குறித்தனவாதலால், ஒரு பொருள் தனது உண்மையளவில் உடம்பாடும் எதிர்மறையுமாகிய இரண்டற்கும் இலக்கியமாக நின்றல், இன்மையும் உண்மையும் ஒன்றெனல்போலும் ஓர் ஆபாசமாமென்க.

மாயையை அநிர்வசனீயமென்று சாத்திரங்கள் எடுத்துக்காட்டுமன்றே எனின், சாத்திரங்கள் இறைவனை வாக்குமனூதிதெனன்றும் எடுத்திசைக்குமன்றே. வாக்குக்கு அதிதன் அநிர்வசனீயனாகவே அவன் உண்மையும் இன்மையுமாகிய இரண்டற்கும் இலக்கியமாவானென்று சாதித்தல் கூடுமோ? அங்ஙனமே மாயையும் அநிர்வசனீயம் எனப்படுதலால், அதனை உடம்பாடும் எதிர்மறையுமாகிய இரண்டற்கும் உரியதோர் பொருளெனச் சாதித்தல் கூடு

மேயோ? கூடாதென்க. மாயையின் அதிஞ்சுக்கும இயல்புபற்றி, அது இத்தன்மைத்தென்று எடுத்திசைத்தற்குரியதோர் பொருளன் றெனவும், ஆயினும் அம்மாயைதானே சடப்பிரபஞ்சத்துக் கெல்லாம் வித்தெனவும் சுருதிகள் முழங்குபாற்றால், அஃதோர் உண்மைப் பொருளென்பதும், பிரமத்தின்கண் தோன்றுதல் கூடாத பிரபஞ்சம் அதன்கண் தோன்றுதலின், அது பிரமத்தின் வேறு என்பதும் இனிது சித்திக்குமாம். சித்திக்கவே பிரமமே பிரபஞ்ச மாகப் பரிணமித்ததென்றும் மாயாவாதிகள் கூற்றுச் சுருதிமொழி கொண்டே கண்டிக்கப்பட்ட வாருமென்க.

அற்றன்று: மாயை என்பதோர் பொருள் இல்லை: அஃதோர் இல்பொருளையாக, இந்த இல்பொருளில் இருந்தே பிரபஞ்சமாகிய இல்பொருள் தோன்றிற்று என்பிராயின், இது மலடிமைந்தன் முயற்கோடு கொண்டான் என்பதுபோலும் ஓர் ஆபாச விலாசமாம். இல்பொருட்டுத் தோற்றமுளதென்பதும், அத்தோற்றத்துக்குக் காரணமும் பிற்தோர் இல்பொருளாமென்பதும், மாயாவாதிகட்கே அடுக்குமன்றி மறறொருவருக்கும் அடுக்காதென விடுக்க. இல்பொருளுக்குத் தோற்றமின்றேல், கனவின் கண் உலகங்கள் தோன்றி அழியுமாறு எங்ஙனமென வினாவலீரேல், கனத்தோற்றங்கள் நம்பால் நீகடும் விபரீதக் காட்சிகளையன்றித் தமக்கெனயாதொரு தோற்றநாச முடையனவல்ல. பிரபஞ்சத்தையும் அங்ஙனமாயதோர் விபரீதக்காட்சியெனக் கொள்ளலாகாதோ வெனின், இக்கூற்றுப் பின்னர் ஆராய்த் த கண்டிக்கப்படுமென்க.

பிரபஞ்சம் கனத்தோற்றம் போலாதெனினும் அதனுக்குக் காரணமாகிய மாயையை இல்பொருள் என்றன்றே சாத்திரங்கள் எடுத்திசைக்கும் என்பிராயின், மாயை இவ்வியல்பிற்றென்று எம்மாற் கிரகித்தற்கரிய அத்துணை நுன்பொருளாக அமைந்து விளங்குதல்பற்றி அது “இல்லேயெனுமாயை” என்றுபசரிக்கப் படும். உண்மையளவில் அது இல்பொருளாமாயின் அதனை யாதொரு பொருட்டோற்றத்துக்கு முதற்காரணமாகச் சாத்திரங்கள் எடுத்துக் காட்டமாட்டா. காட்டுமெனின் “சூனியோபாநாணம்” சாதித்தவாருமென்க.

அற்றன்று: மாயை உள்பொருளாயினும், அதனைப் பிரமத்தின் குணங்களுள் ஒன்றாகக் கொண்டால் எவ்விதயோவென வினாவு

வீரேல், குணத்தின் இயல்புபற்றியே குணியின் இயல்பு நிச்சயிக்கப் படுமாதலின், பிரபஞ்சத்துள்ள தோஷங்கட்கெல்லாம் காரணமாவ தோர் குணத்தையுடைய பிரமமும் தோஷத்தின்பாற் படுமென்க, அன்றியும் சடப்பொருளாகிய மாயை சித்துப்பொருளாகிய பிரமத் துக்குக் குணமாவதும் செல்லாதென்பது காண்க. மாயையைப் பிரமத்தின் சத்திகளுள் ஒன்றாகச் சாத்திரங்கள் எடுத்தோதுமன்றே, யெனின்; மாயையைப் பிரமத்தின் பரிக்கிரக சத்தியென்று சாத்திரங்கள் ஓர் ஒருகாற் கூறுதலுமுண்டு. “பரிக்கிரகம்” என்பதன்பொருள் “இடையில் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது” என்பதாம். பிரபஞ்சத்தைச் சிருட்டித்தற்குரிய முதற்காரணமாக இறைவன் மாயையை எடுத்துக்கொண்டானாதலின், அது அவ னுக்குப் பரிக்கிரக சத்தியெனப்படும். இதுபற்றி அந்த மாயை இறைவனது குணங்களுள் ஒன்றாக வைத்தெண்ணப்பட மாட்டா தென்க. குலாலன் கடத்தை வளைதற்கண் மண்ணைத் தனக்கோர் உபகாரப் பொருளாய்க் கொள்ளுதல்பற்றி, மண்ணைக் குலாலனது குணங்களுள் ஒன்றென்பது கூடாதென்க.

இங்ஙனமே பிரமம் தனது இயல்பு கெட்டுப் பிரபஞ்சமாகப் பரிணமிக்குமென்னும் கொள்கையும் நியாயமுசுத்து நிற்கும் ஆற்ற லின்றி அழிவுற்றமை காண்க. இந்த வாதத்திலுர், மாயாவாதிகள் எடுத்துக்கொண்ட கொள்கையைத் தாபிக்கும ஆற்றலின்றி மற் றொன்று விரித்து மயலுற்றழியும் நிலையின்மை அறிவுடையோரால் கவனிக்கத்தக்கது. இவர்கள் பிரமம் பிரபஞ்சமாவது பால் தயிராவதுபோலும் ஓர் பரிணாமமென்று தொடங்கி, பின்னர்ப் பிரமத்தை விடுத்து மாயையில் இறங்கி, பின்னர் அதனையும் விடுத்துக் கனுக்காட்சியிற் சென்று, இறுதியில் அனைத்தையும் விடுதது மயக்கம் ஒன்றே தலைக்கேறப்பெற்று நின்று அழிவதை அறிவுடையோரெல்லாம் தெளிவுறக் காணலாம். இந்த மயக்கத்தை நோக்க, இவரது வாதத்துக்கு மாயாவாதமென்னும் பெயர்ப்பெரிதும் அமைவுடைத்தாமென்பது நன்கு புலப்படும். இனி அப்பாற் செல்வாம்.

சு. பிரமத்திலிருந்து பிரபஞ்சம் அனைத்தும் தோன்றுமென்பது :—

பிரமமே சர்வாதாரமாதலால், பிரபஞ்சம் அனைத்தும் பிரமத்தி
பிரமாங்கு^{வாதம்} லிருந்து தோன்றிப் பிரமத்திற்குள்ளே ஒடுங்கு
மென்பது சத்தியம். இங்ஙனம் தோன்றி ஒடுங்கு
மேனும் பிரபஞ்சத்தைப் பிரமமென்றாவது, அப்பிரமத்துக்கு இன
முடைப் பொருளென்றாவது சாதித்தல் கூடாதாம். மாயா
வாதிகள் பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்திலிருந்து தோன்றுமென்று
சாதிப்பதெல்லாம், அப்பிரபஞ்சமனைத்தும் பிரமமேயென்று
சாதிக்குமாறுதலின், அக்கூற்றுச் சிறிதும் பொருத்தமுடைத
தாக்காதென்பதை ஆராய்ந்து காட்டுவாம்.

பிரமத்திலிருந்து பிரபஞ்சம் தோன்றுவது தாயிடத்துப்
தாய் வயிற் பிள்ளை தோன்றுவது போலாம் என்பது மாயாவாதக்
பிள்ளை கொள்கைகளுள் ஒன்று.
தோன்றுதல்

க. தாயிடத்துப் பிள்ளை தோன்றுவது, அப்பிள்ளை தோன்று
தற்கியைந்த அமைதி தாயிடத்துண்மை பற்றியாம். இங்ஙனமே
பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் தோஷங்களெல்லாம் தோன்றுதற்
கியைந்த தகுதி பிரமத்தின்கண் உண்டென்று கொள்வது
யுக்தமாகுமா?

உ. தாயிடத்துப் பிள்ளை தோன்றுவது அத்தோற்றத்துக்கு
காரணமாகிய சோணிதம் தாயிடத்தே உண்மையானும், அச்
சோணிதத்திலே சுக்கில சம்பந்த முறுதலானுமாம். இங்ஙனமே
பிரபஞ்சந் தோன்றுதற்கியைந்ததொரு பதார்த்தம் பிரமத்
திடத்திலே உண்டென்றாவது, அப்பதார்த்தத்தின் கண்ணே பிர
பஞ்சத்தைக் ருவாக்குதற்கியைந்த பிறிதொரு பதார்த்தம்
கலப்புறுவதென்றாவது கொள்வது கூடுமா?

ஈ. தாய் மானுடயாக்கையை உடையாளாதலின் அந்த
யாக்கையிலிருந்து பிறிதொரு மானுடயாக்கை தோன்றுதல் கூடும்.
பிரமம் சித்துப் பொருளாதலின் அந்தச் சித்துப் பொருளிலிருந்து
பிரபஞ்சமாகிய சடப்பொருள் தோன்றுமாறு எங்ஙனமாமோ?

தாயும் பிள்ளையும் காரணகாரியத் தொடக்குடையார் என்னும்
இவ்வளவைக் காட்டுமாறே இந்த உபமானம் எடுத்துக்காட்டப்

பட்டதன்றி அத்தொடக்குக்கு ஏதுவாகிய காரணங்களை நோக்கியன் றென்பிராயின், இவ்வாதத்தையே நாம் மயக்க வாதமென்று மீட்டும் மீட்டும் கண்டிப்பது. காரண அமைதி உள்ளதோர் பொருளைக் காரண அமைதி இல்லதோர் பொருட்கு உபமானமாக எடுத்துக் காட்டுதல் ஒரு சிறிதும் பொருந்தாதென்க. தாய் பிள்ளையைத் தோற்றுவித்தற்குரிய காரணமுண்டு. பிரமம் பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவித்தற்குரிய காரணமின்று. ஆதலால் தாய் பிள்ளையைப் பிரசவித்தல் போலப் பிரமம் பிரபஞ்சத்தைப் பிரசவித்தல் கூடா தென்பது பூரணமாகப் புலப்படுமென்க.

பிரபஞ்சம் பிரமத்தின்கண் தோன்றுவது வித்தில் நின்று விதின முளை முளை தோன்றுவது போலுமெனின், முளைக்குரிய தோன்றுதல் முதற்காரணங்கள் அனைத்தும் வித்தின்கட் குக்கும் வடிவு கொண்டு அமைந்து கிடத்தல்போல, பிரபஞ்சத்துக்குரிய முதற்காரணங்களெல்லாம் பிரமத்தின்கட் குக்குமமாக அமைந்து விளங்குமென்பது முடிக்கப்படும். பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் தோஷங்களெல்லாம் பிரமத்தின் கண்ணே குக்கும வடிவாகச் செறிந்துள்ளன எனக்கொண்டால், அப்பிரபதின் சுத்த சச்சி தானந்த இலக்கணம் நிலைபெறுமாறு எவ்வனம்?

வித்தில் நின்று முளை தோன்றுபெனும் இந்த உபமானம் பிரமத்தில் நின்று பிரபஞ்சந் தோன்றும் அத்துனைக்கு மாத்திர மன்றி, அகன் காரணத்தை நோக்கி அன்றென்பிராயின், காரணம் இன்றிக் காரியம் பெறப்படுமாறெவ்வனம்? வித்தில் நின்று முளை தோன்றுதற்கேற்ற காரணம் உண்டு: ஆதலின் அஃதமையும். பிரமத்தில் நின்று பிரபஞ்சந் தோன்றுதற்குரிய காரணம் இன்று ஆதலின் அஃதமையாதென்க.

அற்றன்று: பிரமத்திற் பிரபஞ்சம் தோன்றுதல் நிலத்திற் நிலத்திப்பயிர் பயிர் முளைத்தல் போலும் என்பிரேல், வித்தை முளைத்தல் அலர்த்தி முளையைத் தோற்றுவித்தற்குரியதோர் சத்தி நிலத்திற்குண்டு. இதுபோலப் பிரபஞ்சத்திற் காணப்படும் தோஷங்களை யெல்லாம் வியஞ்சகப்படுத்தற்குரியதோர் சத்தி பிரமத்தின்கட் காணப்படுதல் கூடுங்கொல்? அன்றியும் நிலத்திற் பயிர் முளைக்குமிடத்து, நிலமும், பயிருக்கு முதற்காரணமாகிய

வித்துமெனப் பொருள் இரண்டு உண்டென்பது வெளிப்படையாகும். இங்ஙனமே பிரமமும், பிரபஞ்சத்துக்கு முதற்காரணமாகியதோர் பொருளும் உண்டெனப்படுதல் வேண்டும். இங்ஙனம் கொண்டால் பிரமத்தையன்றிப் பொருள் பிறிதில்லை யென்னும் மாயாவாதம் நிலைபெறுமாறு எங்ஙனம்?

இந்த உபமானந்தானும் பிரபஞ்சம் பிரமத்தில் நின்று தோன்றுமாத்திரைக்கேயன்றி, அத்தோற்றத்துக்குக் காரணமாகிய பொருட்பன்மை நோக்கியன்றென்பிராயின், பொருட்பன்மையாகிய காரணப்பற்றியே நிலத்திற் பயிர் முளைக்குமென்னுங் கொள்கை துணியப்படுவதாம். வித்தின்றேல் நிலம் பயிரைத் தோற்றுவித்தல் சிறிதும் கூடாதாம். இங்ஙனமே பிரமத்தின் வேறுகிய யாதொரு வித்தின்றேல் சுத்த சைதன்னியமாகிய பிரமத்தின்கண் அசுத்தத் பிரபஞ்சம் தோன்றுதல் கூடாதென்க. எனவே இவ்வுபமானப எம்மாத்திரைக்கும் அமையாதபடி காண்க.

பிரமத்திற் பிரபஞ்சம் தோன்றுவது சிலந்தியில் நூல்
செல்லியில் தோன்றுவதுபோலுமெனின், நூலுக்குக் காரண
நூல் மாகிய பதார்த்தங்கள் சிலந்தியின் உடம்பிற்
தோன்றுதல் செறிந்திருத்தல்பற்றியே அச்சிலந்தியின்பால் நூல்
தோன்றுவது. இங்ஙனமே அசுத்தப் பிரபஞ்சம் அனைத்தையுட
தோற்றுவித்தற்குரியதொரு பதார்த்தம் பிரமத்தின்கண் உன்
டென்று கொள்வது கூடுமேயோ? கூடுமெனின் பிரமத்தை
சுத்த சைதன்னிய சொரூபமெனக் கொள்வது எங்ஙனம்?

சிலம்பியின்கண்ணே நூல் தோன்றுதற்குரிய காரணப
அமைந்து விளங்குமென்னும் ஏதுப்பற்றியே, சிலம்பியில் நூல்
தோன்றுவது சாதிக்கப்படும். பிரமத்தின் கண்ணே பிரபஞ்ச
தோன்றுதற்குரிய காரணம் உண்டென்னும் ஏது இல்லாமையால்
பிரமத்தின்கட் பிரபஞ்சம் தோன்றுமென்பது சாதிக்கப்படுதல்
கூடாது. ஆகவே இந்த உபமானத்தையும் “அவ்வளவுக்கு
“இவ்வளவுக்கு” என்று கொண்டிருத்தல் கூடாதபடி காண்க.

பிரமத்திற் பிரபஞ்சந் தோன்றுவது கடலில் நுரை
 கடலில் தோன்றுதல்போலுமெனின், கடலகத்தே நுரையைப்
 அரை பிறப்பித்தற்கமைந்த அழுக்குண்மையினால், அதன்
 தோன்றுதல் கண் நுரைதோன்றுவது கூடும். பிரமத்தின்கண்ணே
 பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவித்தற்குரிய யாதொரு அழுக்கின்மையி
 னால், அதன்கட் பிரபஞ்சம் தோன்றுதல் கூடாது.

இந்த உபமானத்தினும் காணப்படும் காரண அமைதி, உப
 மோபமாகிய பிரமத்தின்கட் சாதிக்கப்படுதல் கூடாமையால்,
 இதையும் “எவ்வளவுக்கும்” மாயாவாதிகட்கு உபயோகமாட்டா
 தென்க.

பிரமமே பிரபஞ்சம் அனைத்துக்கும் ஆதாரம் என்பதுபற்றி
 ஆதார மேலேக்காட்டிய உபமானங்கள் ஆன்றோரால் ஓர் ஓர்
 ஆதேய காலத்தா எடுத்துக் காட்டப்படுவது முண்டு. இந்த
 சம்பந்தம் உபமானங்களின் ரோகத்ததை விபரீதமாக விளங்கிக்
 கொண்டு, இவைகள் பிரமமே பிரபஞ்சமாமென்னும் தவ்வன் மாயா
 வாதத்தைச் சாதித்தற்கு அனுகூலமாமென மாயாவாதிகள்
 மயங்குவாராயினர். ஆதாரமும் ஆதேயமும் ம்பந்தமுடையன
 வன்றி ஒரு பொருளல்லவென்பது சிற்றறிவோர்க்குத் தெற்றெனப்
 புலப்படுமாம். அவை வேற்றுப்பொருள்களாக விளங்குதல்
 பற்றியே இரண்டு பொருள்களாக வைத்தெண்ணப்படும். ஆதாரமே
 ஆதேயமாகுமேல், ஆதாரத்தின்கறள்ள இலக்கணங்களெல்லாம்
 ஆதேயத்தினும் உண்டெனப்படும். பிரமத்தின்கறள்ள இலக்
 கணங்களெல்லாம் பிரபஞ்சத்தினும் உண்டென்று எடுத்துக்கூற
 ஒருவரும் துனியமாட்டாராதலின், பிரமத்தையும் பிரபஞ்சத்தையு
 மும் 'ஒன்றென்பது ஒருபோதும் சித்திக்கமாட்டாது. இம்
 மாட்டாமையென்றே ஒன்று ஆதாரமும் மற்றையது ஆதேயமு
 மாமென இரண்டற்கும் பேதங் கற்பிக்கப்பட்டது. இவைகள்
 இரண்டும் ஒரு பொருளையாமாயின் இவற்றிற்கிடையே ஆதார
 ஆதேய சம்பந்தம் கேட்கப்படுவது கூடாது. பிரமம் ஆதாரமும்
 பிரபஞ்சம் ஆதேயமுமாமென்னு முறையாற்றுகே அவையிரண்டும்
 வேற்றுப் பொருள்களாமென்பது தானே போதருமென்க.
 அன்றியும் அவற்றை வேற்றுமையில்லாத ஒரு பொருளையென்றால்,

பிரபஞ்சத்தின்கணுள்ள தோஷங்களெல்லாம் பிரமத்துக்கும் உண்
 டெனப்படுமா?தலின் இக்கூற்று ஒரு சிறிதும் பொருத்தமுடைத
 தாகாதென்பது காண்க. நன்று கூறினீர்: பிரபஞ்சத்தின்கணுள்ள
 தோஷங்கள் பிரமத்தின்பாற கேட்கப்படுவது கூடாதாயின்
 அத்தோஷங்கட்கு ஆதாரமாவதுதானும் அதன்பாற கேட்கப்
 படுவது கூடாதன்றே என்பிராயின், பிரமத்தின் அதித நிலையாகிய
 சொரூப நிலையில் நன்மை தீமைகளென்னும் பேதங்கள் கேட்கப்
 படாவாம். இவைகள் கேட்கப்படுவதெல்லாம் அவா நம்
 பொருட்டாக வகித்தருளிய தடத்த நிலையின் மாத்திரமேயாம்.
 இந்தத்தடத்த நிலையில் இவைகள் கேட்கப்படுவது தானும் நமமைப்
 பந்தித்துள்ள மலங்காரணமாகவாகும். சிற்றறிவுடைய ஆன்மாக்க
 ளாகியநாமெல்லாமுய்ந்ததுசுடேமுதற்பொருட்டுஎமக்குநன்மையுந்
 தீமையுமாகிய இரண்டும வேண்டப்படுமா?தலின், பரமகாருணணிப
 சொரூபியாகிய கடவுள், இந்த நன்மை தீமைகட்கெல்லாம் காரண
 மாகிய மலததுக்கும் தாம் ஆதாரமாய் ின்று, அந்த நன்மை
 தீமைகள் வியபுராகமாய் அஹறைசு சேட்புப்பித்தது, நன்மை
 யால் தமது ரூபத்தையும் தீமையால் மலத்தினது ரூபத்தையும்
 எமக்கு விளக்கியருளுவர். “அவனிளநி யோரஹுவுமசையா
 தாகலின்” அவர் இந்தத் தடத்த நிலையிலே தீமைசுருத்தானும்
 நிமித்த காரணாய் விளங்குவரேனும், அதனுக்கு முத்தகாரணம்
 மலமே யாகும். அதனைச் சேட்டிப்பது நமது உய்திப்பொருட்டு
 வேண்டப்படுமா?தலின், அவா மலத்தை அருட்டித் தீமையைச்
 சேட்டிப்பித்தலால், அத்தீமையாற் பெறப்படும் தோஷங்கள்
 அவரைச் சாராவென்க.

சிவபரம்பொருள் சுததமாயையாகிய குடிலையைத் தமக்கோர்
 திருமேனியாக வகித்தருளிப் பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவிப்பா
 என்றும், பிரபஞ்சம் அனைத்தையும் தமக்கு வடிவாக்கக் கொண்
 டருளுவர் என்றும், சாத்திரங்கள் எடுத்துக்கூறுவதெல்லாம்
 அவரது தடத்த வடிவை நோக்கியேயாதலின், அந்தத் தடத்தத்தை
 அவரது சொரூபமெனக் கொள்வதும், அந்தச் சொரூபத்தில் நின்று
 இப்பிரபஞ்சத்தோன்றிற்றென்பதும் ஒரு சிறிதும் கூடாவாம்.
 மாயையை உபாதனமாகக் கொண்டே இந்தத்தத் வடிவத்தைச்
 சிவபரம்பொருள் கொள்ளுமா?தலின், இதன்கட் காணப்படும்

தோஷங்களெல்லாம் மாயைக்கே உரியனவன்றிச் சிவத்துக்குரியன வாகாவாம். மாயையும் மற்றுள பாசங்களும் இவற்றாற் பந்திக்கப் பட்ட ஆன்மவர்க்கங்களும் சிவத்தின் வேறுகிப் பொருள்களேனும், இவைகள் சிவத்தையின்றித் தாம் நிலையுறுமாறு கூடாமையின், அந்தச் சிவத்தோடு அத்துவித சம்பந்தம் உடையன எனப்படும். இந்தச் சம்பந்தத்தின் உண்மையை உணரும் ஆற்றல் இல்லார் இந்தப் பொருள்களையும் சிவமென மயங்குப.

பிரமத்தின் சொருபதடத்த நிலைகளை உள்ளபடியுணர்தற் சத்தியில்லாத மாயாவாதிகள், பரமார்த்திகம் வியவகாரகம் என்னும் சொற் பிரயோகங்கொண்டு சனங்களை மயக்கி இவ் விரண்டனுட் பரமார்த்திக மாதிரிமே உண்மையென்றும் வியவ காரகம் மித்தைபென்றும் பேதுற்றழிவாராயினர். பிரமத்தின் சொருபநிலை உண்மையாதல் போலவே, அவரது தடத்தமும் உண்மையேபாகும். ஆனால் தடத்தம் ஆன்மாக்கட்குச் சொருப நிலையைக் காட்டுதற்பொருட்டாக எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட தாதலின், அது அங்ஙனம் காட்டுத்துணையுபே நிலைபெறும். இது கொண்டு அது மித்தை எனப்படுமாறில்லை. ஒரு பொருளைக் காட்டுதற்குக் கருவியாகக் கொண்ட பிறிதொரு பொருள், அக்காட்சி சித்தித்த உடனே வேண்டப்படாதாகலின், இல்பொருளாக மாட்டாதென்க.

ரு. பொருட்டோற்றம் நீரிற் பிரதிபலிக்குமிடத்துத் தோன்றும் சாயைபோல, பிரமம் மாயையிற் பிரதிபலிக்குமிடத்துத் தோன்றும் சாயையே பிரபஞ்சம் என்பது:—

நீரின்கண்ணே யாதொரு பொருள் பிரதிபலிக்குமிடத்து நீர் எனப்படுவது ஒரு பொருளும், அதன்கட் பிரதிபலிப்பது ஒரு பொருளும், அப்பிரதிபலினத்தைக் காண்பதொரு பொருளுமாக முத்திரப் பொருள்கள் வேண்டப்படும். பிரதிபிம்பிக்கும் பொருள் தானே பிரதிபலினத்தையும் காணுமெனக் கொண்டாலும், இரண்டு பொருள்கள் தப்பாது வேண்டப்படும். இங்ஙனமே பிரமம் மாயையிற் பிரதிபலிக்கும் என்னுமிடத்தும் பிரமமாகியதொரு பொருளும் மாயை எனப்படுவதொரு பொருளுமாகப் பொருள்கள் இரண்டு வேண்டப்படும். அப்பிரதிபலினத்தைக்கண்டு மயங்குவது

பிரமம் என்பது கூடாதாகையால், அதனைக் காண்பதொரு மூன்றாவது பொருளும் உண்டெனப்பட்டுப் பொருள்கள் மூன்று உண்டென்பது செவ்விதின் நாட்டப்படும். இங்ஙனம் நாட்டப் பட்டால், பிரமத்தை அன்றிப் பொருள் பிரிதில்லை என்னும் மாயாவாதத்தின் கதி யாதாமோ? பிரமந்தானே தன்னிற் பிரதி பலித்து, அப்பிரதிபலினத்தையும் தானே கண்டு மயங்குமென்பது பித்தர்க்கன்றிப் பிறர்க்கேற்புடைத்தாகா தென்க. இனி உயிர்த் தொகுதிகளெல்லாம் பிரமத்தின் சாயைகளையாமாயின் அச் சாயைகள் தம்மைத்தான் காணுமென்பது கண் தன்னைத்தான்காணு மென்பது போலும் ஓர் ஆபாசமாகும்.

இனிப் பிரமத்தின் சாயையே பிரபஞ்சமாமெனில், சாயை யாகிய பிரபஞ்சத்தின் வடிவமே பிரம சொருபமுமாம் எனப்படல் வேண்டும். என்னை? பொருள்களின் சாயைகளெல்லாம் தத்தம் பொருள் வடிவாகவே விளங்கவேண்டுதலின். ஆகவே பிர பஞ்சத்திற் காணப்படும் தோஷங்களெல்லாம் பிரமசொருபம் என்றாகிப் பிரமலக்கணம் பிறழ்வுற்றழிந்திடுமென்க. அன்றியும் ஒன்றாகிய பிரமந்தானே பல சாயைகளைக் காட்டி நிற்பதும் கூடா தென்க. இந்தப் பேதங்களும் அவற்றிற் காணப்படும் தோஷங்களும் “கலங்கலம்புனலிற்றோன்றுங்கலைப்படுமதியப்புத்தேள்-அலங்கலம் புனலிற்றோன்று அலைப்படு நீர்மைத்” தென்ன, மாயையின் சலனத்தா லாவனவன்றிப் பிரமத்தின்கணுள்ள யாதொரு தோஷங்காரணமாக வாவனவல்ல என்பிராயின், பிரமத்தின் சுத்த சைதன்னிய சொருப சந்திதானத்தின்கண்ணே யாதொரு பிரயோசனமின்றி மாயை கலங்குவதும், அக்கலக்கம் காரணமாக அளவிறந்த சாயைகள் தோன்றி அவத்தையுறுவதுமே பிரமத்துக்குப் பரிகரித்தற்கரிய தோஷத்தை சுமத்திவிடுமென்க.

இந்தப் பிரதிபலின உபமானந்தானும், பிரபஞ்சம் மாயையின்கட் டோன்றும் அளவைக்கன்றி அப்பால் அமைவுற மாட்டா தென்னும் பழையபாட்டத்தையே மாயாவாதிகள் இப்போழ்தும் படிக்கக் கருதுவர் போலும்! ஏதுமின்றி உபமான மாத்திரையால் யாதொரு பிரதிஞ்ஞை தாபிக்கப்பட மாட்டாதென்பதை அவர்கள்

ஊன்றிச் சிந்திக்கக்கடவர். பிரதிஞானைகள் சாதிக்கப்படுவதற்கு ஏதுவே பிரதானமான கருவியாம். உபமானம் அவ்வேதுவுக்குத் துணையாதன் மாத்திரையேயாகும்.

பசுப்பறக்கும், பருத்தைப்போல என உபமானங் காட்டுமுகத் தால் பசுப்பறத்தல சாதிக்கப்படமாட்டாது. உபமான உபமேயங்கள் இரண்டன்கண் ஹா ராதொரு ஏது பொதுமையின் அமைந்திருநாலே அவ்வேதுப்பற்றிப் பிரதிஞான முடிக்கப்படும். சூரியன் நீரிற்பிரதிபலிக்குமிடத்து அப்பிரதிபலினத்துக்கு ஏதுவா, சூரியனும் நீரும் வேற்றுப்பொருள்களாக இருத்தல் இன்றியமையாது வேண்டப்படும். பிரமத்தையன்றிப் பொருள் பிறிதில்லையென்றால், சூரியன் நீரிற் பிரதிபலித்தல்போலப் பிரமம் மாயையிற பிரதிபலிக்குமென்பது சிறிகேனும் பொருந்துமாயில்லையென்க மாயை பிரமத்தின் வேறுகாதெனினும், அது அநிர்வசனியமாகலின், அதன்கட் பிரமம் பிரதிபலித்தல் சாலும் என்பிராயின், இந்த அநிர்வசனீயசாலம் மேலே கண்டிக்கப்பட்டுளாதலின் அதன் ஒவ்வாமையை அங்கே கண்டடங்குக. அன்றியும் மாயை பிரமத்தின் பிரதிபலினத்தை ஏற்றற்குரியதோர் பொருளாயின், அது பிரமத்தின் வேறுயதோர் பொருளென்பது தானே போதருமாதலின், அதனை அநிர்வசனீயமெனக் கொள்வதால் இவர்கட்கு எய்தற்குரியதோர் பயன் சிந்துமில்லையென்க.

இங்ஙனமே பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தின் பிரதிபலினமெனக் கொண்டு வாதித்தல் ஒரு சற்றேனும் பொருந்தாமை காண்க.

சு. களுக்காட்சியும், கானற்சலமும், கயிற்றரவும்போலப் பிரபஞ்சமனைத்தும் எமது மயக்க அறிவுபற்றித் தோன்றும் மித்தியாதோற்றங்கள் என்பது:—

களுக்காட்சிகள் உண்மை அனுபவங்களோ இன்மை அனுபவங்களா பவங்களோ என்பது விவேகிகளெல்லாம் நுணுகி ஆராய்தற்குரியதோர் விஷயமாகும். அதைக்குறித்து இங்கே விசாரித்தல் மற்றொன்று விரித்தலாகுமாதலின், அவ்விசாரம் ஈண்டடைக்கக்கூடுதென்க. ஆயினும் அதைக்குறித்து ஒரு சிறு

குறிப்புரை கூறுவது மிகையாகாதுபோலும். சொப்பனாவதையை யிற் கண்டுள காட்சிகள் கொண்டு சாக்கிராவதையில் உண்மை யெனப்படும் காட்சிகள் நிச்சயிக்கப்பட்டமையினை நாம் பலகாலும் கேட்டிருக்கின்றோம். ஆகவே சொப்பனாவதையை யிற் காணப்படும் கனக்காட்சிகளை உண்மைக் காட்சிகளன்றென ஒருங்கே புறந் தருவது கூடாதென்க. சொப்பனக்காட்சிகள் ஆன்மா சூக்தும் தேகசம்பந்தியாகச் செய்யும் ஒருவகை அனுபவமென்றே சொல்லத் தக்கனவாதலின், அவற்றை இன்மைப் பொருட்காட்சிகளென்று ஒதுக்குமாறு கூடாதாம். ஆனால் சாக்கிராத்தின் கண்ணே எமது மனதின்கண் எழும் நீனைவுகள் நீத்திரையில் எம்பால் உறைத்தல் பற்றி, இந்த உறைபுகளையும் சொப்பனக் காட்சியென்று நாம் மயங்குவதுமுண்டு. உண்மைச் சொப்பனங்கட்கும் நீனைவின் கிளர்ச்சிகட்கும் தமமுண் மிகப்பெருமுண்டாம். இப்பேதத்தை ஈண்டெடுத்து ஆராய்புகின் மிக விரியுமாதலின், சொப்பனங்கள் தம்மையும் இன்மைப் பொருட்காட்சிகளாகிய எமது நீனைவின் உறைப்பென்றே கொண்டு இவ்விஷயத்தை ஆராய்வாம்.

கனக்காட்சி இன்மைப் பொருளைக் காண்பதோர் காட்சியே யாயினும், அந்தக் காட்சியைக் காண்பானொருவன் உளனென்பது எல்லாரும் ஒத்துக்கொள்ளவேண்டியதோர் உண்மையாகும். பிரபஞ்சக்காட்சி விஷயந்திலே, அந்தக் காட்சியைக் காண்பவன் தான் யாவனோ? ஆன்மாவெனின், ஆன்மா எனப்படுவதொரு பொருள் பிரமத்தின் வேறாக உண்டென்பது நாட்டப்பட்டவாரும். அற்றன்று: அங்ஙனம் காண்பதும் பிரமபேடு எனின், சொப்பன வத்தைப்படும் உயிர்கள் மயங்கினாலென்ன பிரமம் மயங்குதற் குரியாராமோ? அவர் ஒருவாற்றாறும் மயக்கம் உறுவாரல்லர்; ஆகவே, அதுவுங்கூடாதாம். அற்றன்று: பிரம சொருபம் மாயை யிற் பிரதிபலிக்க, அந்தப் பிரதிபலினத்தால் உண்டாகிய சாயை களே, இந்தப் பிரபஞ்சத்தைக் கனத்தோற்றம்போல மயக்குமாறுக் காண்பனவாமெனின், இப்பிரதிபலினவாதம் மேலே கண்டிக்கப் பட்டமையால், அதனை மீட்டும் எடுத்தாளுவது கூடாதாம். ஆயினும் நாம் சொல்லத்தக்கதொன்றுண்டு. பிரபஞ்சம் பிரமத்தின் பிரதி பிம்பமாயின், அதனைக் கனக்காட்சிபோலும் என்பது கூடாது.

பிரதிபிம்ப தோற்றத்துக்கும் கனாதோற்றத்துக்கும் தம்முண்மிகப்பேதமுண்டாம். பிரதிபிம்பம் ஓர் உண்மைப்பொருளின் சாயையாகும். அச்சாயைதோன்றுவதும் உண்மையளவாக ஆகும். கனாதோற்றம் யாதொரு உண்மைப்பொருளின் தோற்றமன்று. சாயை உண்மை அளவாகத் தோன்றுமாறுபோலக் கனாதோற்றம் உண்மையளவாகத் தோன்றுவதன்று. அது காண்பானது விபரீத உணர்ச்சி மாத்திரையேயாம். ஆகவே பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தின் சாயை போன்றதோர் உண்மைப் பொருளுென்று எடுத்துக்காட்டிய பின்னர், அதனைக் கனக்காட்சிபோலும் இன்மைப் பொருளுென்பது சிறிதும் கூடாது. இனி, பிரபஞ்சமெல்லாம் கனாதோற்றத்தை ஒத்த இல்பொருள்களாமாயின், அந்தப் பிரபஞ்சத்துள் ஒன்றாகிய சீவ தோற்றமும் இல்பொருளேயாகும். ஆகவே இல்பொருளாகிய சீவதோற்றம் பிறிதோர் இல்பொருளாகிய பிரபஞ்சத்தைக்காணுமென்பது மலடிமைந்தன் மன்றல் அயர்ந்த கதையை நிகர்க்குமென்க. அற்றன்று: சீவர்களாகிய சித்துப் பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரமத்தின் சாயையளவாகிய உண்மைப் பொருளாயமைந்து சடப் பிரபஞ்சங்களைக் கனக்காட்சியளவாகக் கண்டு மயங்கும் என்பிராயின்; பொருட்சாயைகள் சித்துப் பொருள்களாவதும், அவையாதொரு காட்சியைக் கண்டு மயங்குவதும் அனுபவ விரோதமாதலின், இக்கூற்றுச் சிறிதும் பொருந்துமாநிலையென்க. சித்துப்பொருளின் சாயைகள்தாமும் சித்துப்பொருள்களாகவே விளங்குதற்குரியனவாமென வாதிப்பிராயின், பொருளின் வடிவே சாயையினிடத்தும் காணப்படுமெனும் நியாயம்பற்றி சாயையிற் காணப்படும் தோஷங்களெல்லாம் பொருளையும் சென்று பற்றும். சாயையின்கண்ணே சொப்பனுவத்தைக்குரிய தோஷம் உண்டென்றால், அத்தோஷம் அச்சாயைச் சொருபத்தைத் தன்பாலுடைய பிரமத்தினிடத்தும் உண்டெனப்பட்டுப் பிரமத்துக்குப் பேரிழுக்கை நிறுத்திவிடுமென்க. பொருளின் வடிவே சாயையிடத்தும் காணப்படுமென்பது உண்மையேனும், அவற்றின்கட்பேதமுஞ் சிறிதுண்டாதலால், பிரமம் மயங்குந் தகைத்தன்றாக, அதன் சாயையாகிய சீவன் மயங்குந் தகைத்தாம் என்பிராயின்; தமது சாயை மயங்குந் தகைத்தாலும், அங்ஙனம் மயங்குதற்கேதுவாக மாயையிற் பிரதிபலித்தலும் அப்பிரமத்துக்கே பேரிழுக்காகுமாதலின், இக்கூற்றும் பொருந்துமாநின்மை காண்க.

சாயைகளாகிய சீவர்கள் தாமும் உண்மையளவில் மயங்குவதில்லை. மாயையின் சலனத்தால் அச்சாயைகள் மயங்குதல்போற் றேன்றுதன் மாதிரியே நிகழ்ச்சியுறுவதாம் என்பிராயின், இங்ஙனம் தோன்றுவது யாருட்கோ? சாயைகள் உண்மையளவில் சலிப்பனவல்லவாமாயின், அவற்றைச் சலிப்பனவாகக் கண்டு மயங்கி அவததையுறுவார் யார்கொல்லோ? நீரிற் படும் சாயை நீரிசைவாற் சலிப்பதுபோற் றேன்றுவதைக் காண்பார் அந்தச் சாயையின் வேறுகிய சித்துப்பொருள்களாதல் போல, பிரமத்தின் சாயை சலிப்பதுபோற் றேன்றுவதைக் காண்பார் தாமா, அப் பிரம சாயையின் வேறாய், அதனுக்குப் புறம்பாக இருத்தல் வேண்டும். இங்ஙனம் ஒரு பொருள் இல்லையாதலின் பிரம சாயை சலிப்புற்றதெனும் மயக்கம் பிரபஞ்சத்திலே உளதாதல் கூடாதென்க. நீர்ச்சாயை உபமானம் அது சலித்ததென மயங்கும் அளவுக்கன்றி, அச்சலனத்தைக் காணும் அளவுக்கு ஏற்புடைத்தாகமாட்டா தெனின்; மயங்குவாரின்றி மயக்கம் எய்துவதெங்ஙனம்? காண்பா ரின்றிக் காட்சி சித்திப்பதெவ்வாறு? ஆகவே உபமானங்களை “அவ்வளவுக்கு” “இவ்வளவுக்கு” என்று மாயாவாதிகள் சாலம் செய்வதால் அவர்களுக்கு வருவதொரு பயன் சிறிதுமில்லை யென்க.

இனி மயங்கிய பொருள்கள் பிரம சாயைகளாகிய சீவர்க ளல்லவாமாயின், அந்தச் சாயைகளே அவததையுற்றுக் கனக்காட்சி போல இப்பிரபஞ்சத்தைக்கண்டு மயங்குமென்று எடுத்துக்கொண்ட வாதமும அதோசதிப்பட்டழியுமென்க. எனவே இக்கனக் காட்சி உபமானம் ஒரு சிறிதும் நிலைபெறமாட்டாமை காண்க.

இந்தக் கனக்காட்சி உபமானத்தையும் மாயாவாதிகள் எடுத்து இது பிரபஞ்சம் மயக்க உணர்ச்சியின் விளைவன்றி மற்றொன்றல்ல என்னும் அவ்வளவைக் காட்டுமாறே எடுத்தாளப்பட்டதென்றும், கனநிலைக்குரிய மற்றைய எதுக்களை இங்கே எடுத்து ஒப்புநோக்குதல் மரபாகாதென்றும் வாதிப்பர். இதனையே இவர்களது “சாலசித்தை” என்று நாம் மீட்டும் மீட்டும் எடுத்துக்காட்டுவது. கனமயக்கக் காட்சியாகக் கைக்கொள்ளப்படுவதற்கு முக்கிய காரணம் என்ன? அங்ஙனம் மயங்கிக் காண்பான் ஒருவன் உளன் என்பதன்றோ?

இந்த முக்கிய காரணமின்றிக் காரியமாகிய கனக்காட்சி சித்திப்பதெவ்வாறு? பிரபஞ்சத்தை மயங்கிக் காண்பார் ஒருவரும் இல்லை யென்றால், அதனை மயக்கக் காட்சியென்று வாய்ப்பறை அறைவதனால் வரும் ஒரு பயன் சிறிதுமில்லை என்க.

கானற் சலம் சூரியவெப்பங் காரணமாக தூரத்திலுள்ளார்க்குத் தோன்றுவதோர் விபரீதக்காட்சியாம். இந்தக் கானற் சலம் காட்சியின்கண்ணே, காண்பான், காட்சி, காட்சிப் பொருளாகிய திரிபுகளும் அமைந்துள்ளன. பிரபஞ்சக்காட்சியிலும், இந்தத் திரிபுகள் உளவாமோ? பிரமத்தையன்றிப் பொருள் பிறதில்லையென்று வாதிக்கும் மாயாவாதிகளுக்கு முத்திறப்பொருள்கள் உண்டென்பது சம்மதமாவதெங்ஙனம்? கானலைச் சலமென விபரீத முற்றுக்கண்டான் ஒருவன் உளன். இங்ஙனமே பிரமத்தைப் பிரபஞ்சமாக விபரீதமுற்றுக் காண்பானும் ஒருவன் வேண்டப்படுவனன்றே! அவன்தான் யாவனையோ?

விபரீதமுற்றுக் காண்பவனாகிய சீவனும் கானற் சலம்போலத் தோன்றி நின்று பின்னர்த் தன்னோடு கூடிய பிரபஞ்சங்களனைத்தையும் தான் விபரீதமுற்றுக் கண்டழிவன் என்பிராயின்—சீவனாகிய விபரீதக்காட்சி தோன்றுவது யாருக்கேயோ? விபரீதக் காட்சிகளெல்லாம் காண்பானது காட்சிமாத்திரையிற் றேன்றும் இல் பொருட் டோற்றங்களன்றித் தம்மளவில் உண்மைப் பொருள்களல்ல. அதாவது கானல் சலமாகத் தோன்றுமிடத்து, அங்கே சலம் உண்மையளவில் இல்லை. உண்மையளவில் உள்ளது கானல் மாத்திரையேயாம். இல்பொருளாகிய ஒன்றனுக்கு காட்சி உண்டென்பது முயற்கோட்டுக்கே ஒப்பாம்.

இந்தக் காட்சிகள் தோன்றுவதெல்லாம் பிரமத்துக்குத்தானே என்றால்; பிரமத்தின்பால் விபரீத முறுதற்கமைந்த தகுதியுண்டெனப்படுமாதலின், அங்ஙனம் கொள்வதும் கூடாதென்க.

கானற் சலத்தைப் பிரபஞ்ச தோற்றத்துக்கு ஒப்பிடுவதெல்லாம், அஃதோர் இன்மைப் பொருளாகிய மயக்கக் காட்சியாம் என்பதைக் காட்டும் அளவைக்கன்றி அக்காட்சியைக் காண்பானுடைய சம்பந்தம்பற்றியன்றாமெனின், கானல் சலமாகத் தோன்றுவது,

அத்தோற்றத்தைக் காண்பானொருவன் உண்மையினாலாம். அவனுடைய காட்சிக் கருவியின்கண்ணுள்ள ஊனம்பற்றியே அவனுக்குக் காணல் சலமாகத் தோன்றுவது. ஊனக்கருவிகொண்டு காண்பானில்லையாயிற்கானச்சலமின்றும், ஆகவே காண்பானின்றிப் பிரபஞ் முண்டாமென்னும் உபமேயத்துக்குக்கானற்சலம் உபமானமாகுமெனின், அவ்வுபமானத்துக்கு இன்றியமையாத சாதனமாகிய காண்பான், உபமேயமாகிய பிரபஞ்ச தோற்றத்துக்கும் இன்றியமையாது வேண்டப்படுவன். அங்ஙனம் ஒரு காண்பான் பிரபஞ்ச தோற்றத்தளவில் இல்லையென்றால், அதனுக்குக் கானற்சலத்தை உபமானமாகக் காட்டுவது ஒரு சிறிதும் அமையாதென்க.

கயிற்றில் அரவு தோன்றினாலென்னப் பிரமத்தில் பிரபஞ்சம் தோன்றுமென்பதும் மாயாவாதக் கொள்கைகளுள் கயிற்றாவு ஒன்று. மாயாவாதக் கொள்கையை நாட்டப்புகுவோர் ஒன்றன்பின் ஒன்றாகப் பலப்பல உபமானங்களை எடுத்துக் காட்டி ஒன்றையாவது கடைபோகச் சாதிக்கமாட்டாமல் இடையிடையே விடுத்துச் செல்வது மாயாவாதத்துக்குரியதோர் சிறப்பிலக்கணமென்பது விவேகிகளெல்லாம் கவனிக்கத்தக்கது. இங்ஙனம் பல துறைகளினும் சென்று இழுக்குற்று ஒன்றினிலாவது நிலையுற்று நிற்கும் ஆற்றல் இன்மையே இவ்வாதத்தின் துர்ப்பெலத்துக்குப் போதிய சான்றாகும். அது கிடக்க.

கயிற்றில் அரவு தோன்றுதற்கும் காண்பானொருவன் விசேடமாக வேண்டப்படுவன். காண்பானொருவன் இல்லையாயின் கயிற்றில் அரவே இல்லை. கயிற்றில் அரவு ஓர் காட்சிமரத்திரையே யாம். காண்பானின்றிக் காட்சி யுண்டென்பது செய்வானின்றிச் செயலுண்டென்னும் ஓர் ஆபாசமாம். பிரமத்தையின்றிப் பொருள் பிற்தில்லையென்று சாதிப்பதே மாயாவாதத்தின் பிரதம நோக்கமாதலின், பிரமத்தைப் பிரபஞ்சமாகக் கண்டு மயங்கினார் சிலர் அப் பிரமத்தின் வேறாக உளரென்பது ஒரு சிறிதும் கூடாது. இனி அங்ஙனம் மயங்கியது பிரமமேயெனில், பிரமத்தினது பரம சொரூபம் பிறழ்வுற்றழிந்திடும். ஆகவே பிரபஞ்சம் கயிற்றாவு போல்வதோர் மயக்கக் காட்சியென்று மாயாவாதிகள் சாதிப்பது ஒரு சிறிதும் பொருந்துமாறில்லையென்க.

இனிப் பிரபஞ்சத்தைக் கயிற்றில் அரவைப்போல் மயங்கிக் காண்பாரும் சிலர் உளரென்றே சங்கற்பித்து, அக்கூற்றின் ஆபாசத்தைப் பின்னும் ஒருவாறு விளக்கிக் காட்டுவாம். பிரபஞ்சத்தைக் காண்பார் சிலர் உண்மையினால் அவர்களுடைய காட்சி கயிற்றில் அரவுபோல்வதோர் மயக்கக் காட்சியென்று நாம் துணியுமாறு எங்ஙனம்? அல்லது அவர்களது காட்சியெல்லாம் கணக்காட்சியும் கானற்சலமும் போல்வனவாகிய விபரீதத் தோற்றங்களென்று நாம் முடிக்குமாறெங்ஙனம்? ஒரு நிகமனத்தை முடித்தற்கு பிரதிஞ்ஞை, ஏது, திருட்டாந்தமென்னும்மூன்று அங்கங்களும் இன்றியமையாது வேண்டப்படும். பிரபஞ்சம் ஓர் விபரீதக்காட்சியென்பது பிரதிஞ்ஞை. இதைச் சாதித்தற்குக் கருவியாகிய ஏது யாது? ஏதுவின்றித் திருட்டாந்த மாத்திரையால் யாதொரு பிரதிஞ்ஞை நிகமனமாக முடிக்கப்படமாட்டாது. மாட்டுமெனின் எந்தெந்த ஆபாசத்தையும் திருட்டாந்த மாத்திரையாற் சாதித்து விட்டிருக்கலாம். திருட்டாந்தம் வேண்டப்படுவது ஏதுவைக்கொண்டு முடித்த முடிபை வலியுறுத்தற்காகவன்றி, அத்திருட்டாந்த மாத்திரையால் யாதொரு பிரதிஞ்ஞை சாதிக்கப்படுமென்பது பற்றியன்றும். ஆகவே கயிற்றரவும் கானற் சலமும் கணக்காட்சியுமாகிய உபமானங்களை எடுத்துக்காட்டு மாத்திரையால் பிரபஞ்சம் ஓர் விபரீதக் காட்சியென்பது சாதிக்கப்பட மாட்டாதென்க.

கயிற்றின்கட் டோன்றிய அரவை ஒரு விபரீதக் காட்சியென்று நாம் முடிப்பது எமக்குக் காரிற்றை அரவாகக் காட்டிய மயக்கம் நீங்கி, காணப்பட்டது காரிறேயென்று ஐயந்திரிபறக் கண்டமை பற்றியேயாம். இங்ஙனமே பிரபஞ்சத்தை ஐயவிபரீதங்களின் நீங்கி அது பிரமமேயன்றிப் பிறதல்லவெனக் கண்டாலன்றோ, எமது பிரபஞ்சக் காட்சி மயக்கக்காட்சியென்று முடிக்கப்படுவது கூடும். இங்ஙனமின்றி எமக்குச் சுத்தக் காட்சியாகத் தோன்றுவ தொன்றை நாம் மயக்கக் காட்சியென்று முடிக்குமாறு எங்ஙனம்?

பிரபஞ்சத்தை மயக்கக் காட்சியென்றே தாபித்துப்போந்த முழுட்சுகள் வாக்கை நாம் கைக்கொள்ளுதல் வேண்டாவோ வெனின்; அந்த முழுட்சுகள் வாக்கை மாயாவாதிகள் மயங்கி அழிகின்றார்களென்பதே நாம் சாதிப்பது. அழிதன்மாலையதாகிய

இப்பிரபஞ்சத்தைச் சதமெனக்கொண்டு அதன்கண் அமிழ்ந்துற்
றழிவார்க்கு அதன் நிலையின்மையைக் காட்டுமாறு முழுட்சுகள்
அதனைக் கயிற்றாவுக்கு ஒப்பிட்டுக் காட்டிய காட்டை மாயா
வாதிகள் திரிபுற விளங்கி மயங்குவராயினர். உண்மையைக் கண்ட
வழி அரவுத்தோற்றம் அழிந்தாற்போல பிரமத்தைக் கண்டவழிப்
பிரபஞ்சத்தைச் சதமென நாம் எண்ணிய எண்ணம் அழிவுற்
றெழிந்திடு மென்பதே அந்த முழுட்சுகளுடைய கருத்தாமென்பது
உண்மையை உற்றுநோக்குவார்க்கு இனிது புலப்படும். உள்ளதை
இல்லதென்று அந்த முழுட்சுகள் ஒருகாலும் செப்பார் ஆதலா
லும், பிரபஞ்சம் ஓர் இல்பொருளுென்கை உண்மைக்கு மறுதலையா
மென்பது நாம் மேலே காட்டிய பல நியாயங்களால் வெள்ளிடை
மலைபோல் தெள்ளிதின் உணரக்கிடத்தலானும், அவர்கள் பிர
பஞ்சத்தை இல்பொருளாக ஒருபோதும் எடுத்து விளக்கி இருக்க
மாட்டாரென்க. அவர்களது கொள்கையின்வழிப் பிரபஞ்சம்
அனைத்தும் இல்பொருளேயாமென மாயாவாதிகள் சாதிக்கத்
துணிவாராயின், பிரபஞ்சத்தை இல்பொருளுெனத் தாபித்தல்
அவர்களது கடனும். இது கூடாதபோது முழுட்சுகள் கருத்த
அதுவாமென்று அந்த முழுட்சுகள்மீது தோஷம் ஏற்றலால்
இவர்க்கு வாய்த்தற்குரிய பயன் சிறிதும் இல்லையென்க. இங்ஙனயே
கயிற்றாவுபமானம் விசாரமுகத்து நிற்கும் ஆற்றலின்றி வலியழி
தொழிந்தமை காண்க.

எ. பிரபஞ்சமெல்லாம் நமது அறிவுமாத்திரையாற் றேன்றுப்
விபரீதத் தோற்றமே என்பது :—

க. இந்தக் கொள்கையை ஆராய்தற்பொருட்டு, விபரீதக்
காட்சியாவது யாதென்பதை நாம் பூரணமாக அறிதல்வேண்டும்.
விபரீதக் காட்சியாவது நமது அறிகருவிகளின் ஊனம்பற்றி
எமக்கு ஒன்று மற்றொன்றாகத் தோன்றுவது. இங்ஙனம் ஒன்று
மற்றொன்றாகத் தோன்றிற்றென்பதை நிச்சயிப்பதுதானும் எமது
அறிவேயாகும். எமது அறிவிற்புலப்படுவனவெல்லாம் விபரீதக்
காட்சியாமெனின், பிரபஞ்சம் விபரீதக்காட்சியெனப் புலப்படும்.
அக்காட்சிதானும் விபரீதக் காட்சியெனப்படல் வேண்டும். ஆகவே
நாம் யாதொரு காட்சியையாவது உண்மைக் காட்சியென்று கைக்

சொள்வது கூடாது என்றபடியாகும். எனவே, நாம் எமது அறிவைச் சிறிதும் பொருட்படுத்தாது தூரம் போக்கிவிடுதல் வேண்டுமென்பதே இவ்வாதத்தால் எய்தற்குரிய பிரயோசனமாகும். இது மானுட விருத்திக்குப் பெருந் தடையாமாதலின், இதனை நாம் ஒரு சற்றும் சன்மானித்தல் மரபாகாதென்பது போதருமென்க.

இனி, எமது விபரீதக்காட்சி இரண்டு வகைப்படும். அவற்றுள் ஒன்று, இன்மை உண்மையாகத் தோன்றுவது; மற்றையது ஒரு உண்மைப்பொருள் பிறிதோர் உண்மைப் பொருளாகத் தோன்றுவது. இன்மை உண்மையாகத் தோன்றுவது, நாம் முன்னர்க் கண்டுவைத்த யாதொரு உண்மைக்காட்சி எமது மனத்தின்கண்ணே நிகழ்வது பற்றியாம். ஒரு உண்மைப்பொருள் பிறிதோர் உண்மைப்பொருளாகத் தோன்றுவதும், ஆங்கோர் உண்மைப் பொருளை ஆதரவாகக் கொண்டேயாம். ஆகவே விபரீதக்காட்சி சித்தித்தற்குத்தானும் காண்பானும் காட்சிப்பொருளுமாகிய இரண்டு உண்மைப் பொருள்கள் எவ்வாற்றினும் வேண்டப்படாமாம். இரண்டு உண்மைப் பொருள்கள் உண்டென்பது மாயாவாதத்துக்குப் பெரு முரணுமாதலின், அவ்வாதிகள் பிரபஞ்சத்தை அறிவு மாத்நிரையிற் றேன்றுவதோர் விபரீதக்காட்சியென்று சாதித்தலால் அவர்களுக்கு எய்தற்குரிய பயன் சிறிதுமில்லையென்க.

ந. இனி, அறிவாவது யாது? அதிற்படும் காட்சியாவது யாது? அச்சுக்காட்சியில் விபரீதக்காட்சியாவது யாது? என்பனவற்றை ஆராய்ந்த பிரபஞ்சம் அறிவு மாத்நிரையிற்றேன்றும் ஓர் விபரீதக் காட்சிதானே என்பதை நிச்சயிப்பார்.

அறிவென்று நாம் சாதாரணமாக எடுத்துப்பேசுவது எமது சைதன்னிய விளக்கமேயாம். இந்த விளக்கத்துக்குக் கருவிகளாயுள்ளன எமது பொறிபுலன்களும் அப்பொறி புலன்களால் வியஞ்சகமுறும் விவேக ஆற்றலுமாம். பொறிபுலன்களில்லையேல் எமது விவேக ஆற்றல்தானும் ஒருவாற்றினுந் தொழிற்படமாட்டாது. ஆகவே எமது பொறிபுலன்களாற் பெறப்படும் விளக்கமே எமது

அறிவுக்கு முக்கிய காரணம் என்றபடியாம். பொறிபுலன்கள் வாயிலாக எமது சைதன்னிய ஆற்றல் விளக்கமுறு மதையே நாம் அறிவு பெறுநெறியென்று சொல்லுதற்குரியதாக கிற்பது.

இந்த பொறியாறாக நாம் பெற்றுள யாதொரு அறிவு எமது அறிகருவிகளின்கணுள்ள யாதொரு ஊனத்தாலாவது, அக்கருவி கொண்டு விடயங்களை நிச்சயிக்கும் எமது சிற்சத்தியின் ஊனத்தாலாவது உண்மைபிற பிறழ்ந்து தோன்றுவதை நாம் காண்பதுண்டாயினே, நாம் பெற்றுள அறிவு விபரீதக்காட்சியென்று முடிக்கப்படுவது. அங்ஙனம் காண்பதில்லையாயின், எமது அறிவு உண்மைக்காட்சிபென்றே அங்கீகரிக்கற் பாலதாம். பிரபஞ்சம் இங்ஙனமானதோ ஊனம் காரணமாகத் தோன்றிய காட்சியென்று எமக்கு யாதோராற்றாழும் புலப்படாதிருக்கும்போது, நாம் அதனை ஓர் விபரீதக்காட்சி யென்று புறத்தருமாறு எங்ஙனம்? நாம் அதனை அங்ஙனம் புறத்தருவேமெனின் எமது செயல் பொய்யொழுக்கமென்று மதிக்கப்படுமன்றே!

சு. எமது சொப்பனக்காட்சி பொய்யாதலால் சாக்கிரக் காட்சியும் அங்ஙனமாபெனச் சிலர் வாதிப்பர். சொப்பனக் காட்சியை நாம் பொய்யென்றொதுக்குவது எதனால்? எமது சாக்கிரக் காட்சிபற்றியன்றோ? சாக்கிரக்காட்சி உண்மையென்பது பற்றியன்றே நாம் சொப்பனத்தைப் பொய்யென்றொதுக்குவது! சொப்பனக் காட்சியைப் பொய்யென்றொதுக்குதற் பொருட்டாக நாம் மெய்யென்று கைக்கொண்ட சாக்கிரக்காட்சியைத்தானே, நாம் மீட்டும் பொய்யென்றொதுக்குவதுண்டாயின், எம்போலும் பொய்யொழுக்குடையார் பிறர் உளராவரோ? அன்றியும் சொப்பனக் காட்சியை பொய்யென்றொதுக்குதற்குச் சாக்கிரக்காட்சி காரணமாயிருந்தாலென்ன, சாக்கிரக்காட்சியையும் பொய்யென்றொதுக்குதற்குப் பிறிதோர் காரணம் வேண்டப்படுமன்றே! அந்தக் காரணத்தான் யாதோ? இங்ஙனமானதோர் காரணமின்றி நாம் சாக்கிரத்தைப் பொய்யென்றொதுக்குமாறெங்ஙனம்?

சொப்பனம் பொய்யாதலால் சாக்கிரமும் பொய்யாதல் வேண்டுமென்பது சிறிதேனும் நிறுத்தப்படமாட்டாது. மேலுள்ள சுத்த நிலையை நோக்கக் கீழுள்ள சகலமும் பொய்யாமெனின்,

மேலுள்ளவற்றை நோக்குமிடத்துக் கீழுள்ளனவெல்லாம் பொய் பாமெனும் ஓர் நியதி உண்டுகொல்? இல்லாதபோது இந்த நியதியை எந்ததாளுமாறெங்ஙனம்?

ஆன்மா முப்பாணைந்து கருவிகள் டீட்டிக்கப்பெற்று விளங்கும் நிலையே சாக்கிரம். அவற்றுட் பத்துச்சுருவிகள் சேட்டை ஒழிந்து நின்றுவிட, இருபாணைந்து கருவிகள் சேட்டையுறும் நிலையே சொப்பனம். உண்மைக்காட்சிக்குரிய கருவிகளைத்தும் தொழிற் படுமிடத்துக் காணப்படும் சாக்கிரத்தை, அக்கருவிகள் தொழி லற்றுக் கிடக்கும் அவசரத்துக்காணும் சொப்பனம் போலா மென்றல் மரபுடைத்தாகாதென்க.

ரு. சுத்த நிலையாகிய பரமார்த்தக்காட்சி, கருவிகள் அனைத்தும் கழன்று காண்பதோர் காட்சியாம். கருவிகள் அனைத்தும் கழன்று காண்பதோர் காட்சியுண்மைபற்றி, கருவிகள் கொண்டு காணும் காட்சியெல்லாம் பொய்க்காட்சியென்பது பெறப்படமாட்டாது. கட்டிலங் கதுவுதல்கூடாத காட்சியைக் கண்ணாடி முகலிய கருவி சுளின் உதவிகொண்டு காண்பதனால், அக்காட்சி பொய்க்காட்சி யென்று ஒதுக்கப்படுவதில்லை. எமது கண்ணாடியாகிய கருவியில் யாதானுமோர் ஊனமுளதாயவிடத்து அதன் வாயிலாகக் காணும் காட்சி ஊனக்காட்சியென்று ஒதுக்கப்படுவதனால், ஊனம் சிறிதேனும் உண்டென்று அறியப்படாத கருவிகொண்டு காணும் காட்சியையும் ஊனக்காட்சியென்று ஒதுக்குவது மரபாகாதென்க.

சு. சகல தசையின் கண்ணே நிகழும் எமதறிவு உண்மைக் காட்சியென்றே நாமெல்லாம் கைக்கொண்டு ஒழுகுதற்குரிய தென்பது, அக்காட்சி கொண்டே நாம் சுத்த நிலையை அடைய வேண்டிக்கிடத்தலினால், இனிது பெறப்படும். பரமார்த்தமாகிய உண்மையைப் பயத்தற்குரிய உபாயமும் உண்மையேயாகுமன்றி இன்மையாக மாட்டாது. இன்மையால் உண்மை பெறப்பட மாட்டா தாதலின், கணவின் கண்ணே ஒருவன் தவஞ்செய்தலினால், கணவின் கண் அதன் பயனை அடையமாட்டான். கானற் சலத்தால் தாகத்தணியமாட்டாது. கயிற்றறிவு தீண்டுவதால் விடந்தலைக்கேறி உயிர் துறப்பார் உலகத்திலலை. வியவகாரிக தசையாகிய இந்தச்

சகல நிலையில் நாம் செய்யும் முயற்சிகொண்டே சுத்த நிலையாகிய பரமார்த்திகம் வாய்த்தலினால் அந்தச் சகலமும் உண்மைப் பொருளையாமென்பது தெற்றெனத் துணியப்படும். ஆனால் சுத்தத்தைப்போலச் சகலம் நிலைபெறுமடையதாக மாட்டாதென்பது சத்தியம். ஆனதுபற்றி அதனை முக்காலத்தும் இல்லதோர் இல் பொருளென முடித்தல் முறையாகாதென்க. ஞான நூல்களைக் கற்றற்குரிய கருவி நூல்கள் அந்த ஞான நூல்களைப்போல அத்துணை விசேடமுடையன அன்றாதலால் அவற்றை நூல் வருக்கத்தின் வைத்தெண்ணுதல் கூடாதென்பது சிறிதும் பெறப்படாது.

எ. இனி, அறிவின்றேல் பிரபஞ்சம் புலப்படுமாறில்லை யாதலின் அறிவே பிரபஞ்சமெனக்கொண்டு வாதிப்பதும் மாயா வாத மரபுகளுள் ஒன்று. கண்ணின்றேல் சூரியன் புலப்படுவதில்லை யாதலின் கண்ணே சூரியனென வாதிப்பதுங் கூடுமேயோ? காறும் கருவியும் காட்சிப்பொருளும் தம்முண் மிகப் பேதமுடையன வாதலின், அவ்விரண்டு பொருளையும் ஒரு பொருளெனச் சாதிப்பது ஒரு சிறிதும் பொருந்தாதென்க.

அன்றியும் அறிவே பிரபஞ்சமெனச் சாதிக்குமுகத்தால், அறிவிற்புலப்படுவனவற்றை ஒழிந்து பிறிது பொருள் இல்லை யென்பது பெறப்படும். இது ஒரு சற்றும் நிலைபெறமாட்டாது. எமது அறிவுக்குப் புலப்படுவன மாத்திரமே உண்மைப்பொருள், ஒழிந்தனவெல்லாம் இன்மைப் பொருளென்று கொள்வார் ஒருவரு மில்லை. உண்மைப் பொருளை நிச்சயிப்பது அறிவுகொண்டே யாயினும், அறிவுக்குப் புலப்படுதல் பற்றியே யாதொரு பொருள் உண்மைப் பொருளாவதல்ல. பூமியின் மறைந்து கிடப்பதோர் புதையல் எமது அறிவுக்குப் புலப்படாமைபற்றி இல்பொருள் எனப்படமாட்டாது. அதன் உண்மையை நாம் நிச்சயித்தல் கூடாதென்பதன்றி, அது தன்னளவிலே இன்மைப்பொருளெனப்பட மாட்டாது. படுமெனின் அது பூமியுண் மறைந்து கிடந்த காலங் காறும் இன்மைப் பொருளென்றும், எமது அறிவுக்குப் புலப்பட்ட பின்னே உண்மைப் பொருளென்றும் கொள்ளப்படுதல் வேண்டும். இன்மை உண்மையாக மாட்டாதாகலின், இது சிறிதேனும் பொருந்தாதென்க. எனவே, எமது அறிவே உலகென்னும் வாதம் அறிவுடைமையோர்க் கெல்லாம் பெருநகை விளைக்குமென்பது காண்க.

சுழுத்தி தசையின்கண் எமது அறிவு சேட்டிப்பதில்லை யாகலின், அத்தசையின்கண் எமது அறிவு ஒடுங்க, அவ்வறிந் றோன்றிய பிரபஞ்சமும் ஒடுங்குற்று, பின் அவ்வறிவு கிளரப் பிர பஞ்சமும் கிளர்வுற்றதெனல் விவேக தருமமாகாது. சுழுத்தியிலே அறிவொடுங்கப் பெற்றானுக்கு, அந்த நிலை நிலபெறுந் துணையும் பிரபஞ்சம் விளக்கமுறுவ தில்லையாயினும், அந்தக் காலத்திலே சாக்கிர நிலையில் உள்ளார்க்கு அப்பிரபஞ்சம் விளங்கித் தோன்றுவ துண்மையால், அதனை ஒடுக்கமுற்று விட்டதெனக் கொள்வது கூடாது. சுழுத்திநிலை அடைந்தானளவில் ஒடுக்கமுற்ற பிரபஞ்சம் ஒன்றும் சாக்கிர தசைக்கண் உள்ளாரளவில் விளங்கிக்கொண்டு நிற்கும் பிரபஞ்சம் பிறிதொன்றுமாமெனில், இங்ஙனமாயின் ஒவ் வொருவர் அறிவிறோன்றும் பிரபஞ்சமும் ஒன்றினென்று வேறுமெனப்பட்டு, ஒன்றனையே எல்லாரும் காண்பதென்னும் அனுபவம் மறுக்கப்பட்டவாரும். ஒரு பொருள் ஒருவனுக்குத் தோன்றுமிடத்தும், அப்பொருள்தானே பின்னொருவனுக்குத் தோன்றுமிடத்தும், தோற்றத்தளவால் பேதமுண்டன்றி, பொரு ளுண்மையால் பேதமில்லையாம். உன்டெனின், அப்பொருளைக் குறித்து ஒருவன் பெற்றுள அறிவால் மற்றொருவன் பயன் பெறுதல் கூடாதாம். மாலுமி சாத்திரத்திற் பிரசித்தி பெற்று னொருவன் யாதொரு சமுத்திர பாகத்தே கண்டுள கற்பாறையைக் குறிப்பிட்டுப் பிறர்க்குணர்த்துமிடத்து, அப்பிறரெல்லாம் அதனைத் தாம் காணுமைபற்றி இல்பொருளென முடித்து அதன்மீது தமது மாக்கலத்தைச் செலுத்தி உடைத்து விடுவது மானுட விவேகத் துக்கு ஏற்புடைத்தாகுமேயோ? ஆகாதாம். எனவே நம்மெல்லா ருடைய கூட்சி அனைத்துக்கும் பொதுவாக அமைந்துள பிரபஞ்சம் ஒன்றேயென்பதும், அது சாக்கிராவத்தையிலுள்ளார்க்கு விளங்கி யும் சுழுத்தி நிலைப்பட்டார்க்கு விளங்காமலும் உள்ளதென்பதும், எனவே எமது அறிவே பிரபஞ்சம் அனைத்துக்கும் காரணமா மென்பது அமையாதென்பதும் போந்தபடி காண்க.

அ. இன்னமும் அறிவே பிரபஞ்சமாமெனின், எமது அறிவிற றோன்றாத தொன்று எம்மைத் தாக்குவது கூடாது. எமது அறிவிற புலப்படாத எத்தனையோ பிரபஞ்ச பாகங்கள் எம்மைத் தாக்கு

மென்பது பெளதிக சாத்திரங்களில் வல்ல பண்டிதர்களாற்றாநும் ஒத்துக்கொள்ளப்பட்டதோர் உண்மையாதலின், அறிவே பிரபஞ்ச மென்னும் கொள்கை ஒரு சிறிதும் நிலைபெறமாட்டாதென்க. சூரிய சந்திரர் முதலிய கிரகங்களினும், இந்தப் பூமியிற்றாநும் அமைந்துள்ள எத்தனையோ சூக்கும் ஆற்றல்கள் எமது அறிவுக்குச் சிறிதேனும் விடயமாதலின்றி எம்மைத் தாக்குமாறும், எமது உடம்பின்கண்ணே எமது அறிவுக்குப் புலப்படுதல் கூடாத அத்துணைச் சூக்கும் இயல்புடைய எத்தனையோ ஆற்றல்கள் எம்மைக் கணந்தோறும் தாக்குமாறும் அங்ஙனம் தாக்குதல் காரணமாக நாம் பற்பல நோய் வாய்ப்பட்டுழக்குமாறும் எல்லார்க்கும் சம்மதமாகிய சாதாரண சத்தியங்களாதலின், எமது அறிவின்றேற் பிரபஞ்சமில்லை யென்னும் கொள்கை ஒரு வியர்த்தவாத மாத்திரையேயன்றி மற்றொரு பயனையும் எமக்குப் பயக்குமாயில்லையென்க.

க. இனி அறிவின்றி உலகில்லை: உலகின்றி அறிவில்லை யென்னும் அநவர்த்தையை எடுத்து வாதித்துக் களிப்பதும் மாயா வாதிதளது சம்பிரதாயங்களுட் பிறிதொன்றாகும். இவ்வநவர்த்தை யால் மாந்தரை மயக்குதன் மாத்திரையேயன்றி மற்றொரு பயனும் வாய்க்கமாட்டாதாகையால், உண்மைத் துறையில் விருப்புற்று அதனை நாடுவோர்க்கு இன்னொன்ன வாதங்களால் சிறிதும் ஓர் பிரயோசனமின்றாமென்க. அறிவில்லையாயின் உலகு புலப்படா தென்பதும், உலகில்லையாயின் அறிவு விளங்காதென்பதும் உண்மைகளேயாயினும், இந்த உண்மைகளாற் சனங்களை மருட்டி விடுவதால் மாயாவாதம் நிலைபெறமாட்டாதாம். மாயாவாதம் நியாயமுகத்து நிற்கும் ஆற்றலின்றிச் சாம்புதலைக் கண்டவுடனே இந்த அநவர்த்தையை எடுத்தாளுமுகத்தால் அந்த மதம் நிலைபெற்று விடத்தக்கதென மாயாவாதிகள் கருதுவர்போலும்! யாதொரு கொள்கை அநவர்த்தையின்பாற் படுமெனின், அங்ஙனம் படுவது தானே அக்கொள்கைக் சூரியதோர் தோல்வித்தானமாகு மாதலின், இவ்வநவர்த்தையை எடுத்தாளுவது மாயாவாதத்துக்குப் பிரதிகூல மாகுமென்க. ஆயினும் இவ்வநவர்த்தையையும் ஒரு சற்றாராய்ந்து அதனால் சனங்கள் மயங்காவிண்ணம் உண்மையை விளக்கிக் காட்டி அப்பாற் செல்லுதும்.

“அறிவின்றேல் உலகம் புலப்படாது” என்பதுபற்றி “அறிவே உலகம்” என்றாவது “அறிவின்றேல் உலகில்லை” என்றாவது சாதித்தல் கூடாது. காண்டற் கருவியின்றேல் காட்சி சித்தியாதென்பது சத்தியம். இதுபற்றி அக்கருவி இவ்வழிக் காட்சிப்பொருளும் இல்லையென்பது சிறிதும் பெறப்படாது. இதனை முன்னர் விளக்கியுள்ளோமாதலின் மீட்டும் விரித்தல் மிகையாகும். இனி “உலகின்றேல் அறிவு விளங்காது” என்பது பற்றி “உலகே அறிவு” என்றாவது “உலகில்லையேல் அறிவில்லை” என்றாவது சாதிக்கப்படுதலுங் கூடாது. ஒரு பொருள் பிறிதொரு பொருளால் வியஞ்சகமாதல்பற்றி, வியஞ்சகம் செய்யும் பொருளின்றேல் வியஞ்சகப்படும் பொருளும் இல்லையென்பது பெறப்படாது. அன்றியும் ஒன்றற் பிறிதொன்று வியஞ்சகமாதல்பற்றி அவ்விரண்டு பொருள்களும் ஒன்றையென்பதும் ஒரு சிறிதும் பெறப்படாது. அவ்விரண்டு பொருள்களும் வேற்றுப் பொருள்களாக இருத்தல்பற்றியே, ஒன்று மற்றைப் பொருளின் வேறுகிய உண்மைப் பொருளாக வைத்தெண்ணப்படும்.

இனி அறிவே உலகத்துக்குக் காரணமாயெனின், எமது அறிவு தோன்ற உலகமுந் தோன்றி, எமது அறிவு அழிப உலகமும் அழிந்துவிடுமெனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். நாம் மூர்ச்சை அடைந்த அறிவழிந்து கிடக்கும் காலங்களிலே உலகம் அழிந்து விடுவதில்லை. நாம் பின்னர் அறிவு தெளிபுமிடத்து அவ்வுலகம் மீள உண்டாவதுமில்லை. உலகம் இருந்தாங்கிருப்ப அதனை நாம் காணும் காட்சியே ஆவதும் அழிவதுமாம். இன்னமும் பிறர்க்குப் புலப்படாததொரு பொருள் எமக்குப் புலப்படும். பின்னர் நாம் அதனை அப்பிறர்க்குப் புலப்படுத்த அது அவர்க்கும் புலப்படும். ஆகவே பொருள் இருந்தவாறிருப்ப அதனை நாம் காணும் காட்சியே இடையிற் றோன்றுவதன்றி, அந்தப் பொருள் முன்னில்லாதிருந்து பின் எமது காட்சிபற்றி அமைவகல்ல. பொருட் டோற்றங்கள் இரண்டு வகைப்படும். ஒன்று எவ்வெப்பொருளும் தனக்குரிய முதற் காரணத்திருந்துதான் தோன்றுவது. மற்றையது அவ்வனம் தோன்றிய தோற்றம் காண்பார் அறிவுக்குப் புலப்படுவது. இவ்விருவகைத் தோற்றங்களுள், பின்னையது மாத்திரமே உண்மை.

முன்னையது மித்தையென்பது கூடாது. மேகத்திற் றேன்ருவ தோர் மின்னல் அது தோன்ருமென்னும் எண்ணம் எமது மனத்திற் சிந்தும் நிகழாதிருப்பச் சடுதியிற் றேன்றி மறைகின்றது. இந்த மின்னலை எமது அறிவு தோற்றவித்ததென்றாவது, அல்லது அத் தோற்றத்தை அழித்ததென்றாவது சொல்வது கூடாது. ஆகவே மின்னலின் முன்னர்த் தோற்றமாகிய பொருள் அமைதிக்கு எமது அறிவு காரணம் அன்றென்பதும், அது எமது அறிவுக்கு விடயமாகும் பின்னர்த் தோற்றத்துக்கே அவ்வறிவு காரணமா மென்பதும் இனிது பொருளாய். அன்றியும் எமது அறிவே பொருள்களின் அமைதிக்குக் காரணமாமெனின், நாம் விரும்பிய பொருள்களை ஆக்கியும் வெறுக்கும் பொருள்களை அழித்தும் வேண்டும் பொருள்களை நிறுத்தியும் சிருட்டி, திதி, சங்காரம் ஆகிய முத்தொழில்களையும் நாம் செய்யவல்லுமாதல் வேண்டும். இது கூடாதபோது அறிவே உலகுக்குக் காரணமென்பது ஒருவாற்றா னும் பொருநதுமாதல்லையாய். இன்னரம் பொருள்களுக்கு நாம் வயது நிச்சயம் செய்வது நியதமானதோர் வழக்காகும். எத்தனையோ பொருள்கள் எம்மினும் எமது அறிவினும் முற்பட்டுத் தோன்றினமையை நாம் பலகாலும் நிச்சயிப்பதுண்டு. பின்னர்த் தோன்றிய எமது அறிவு முன்னர்த் தோன்றிய பொருளுக்குக் காரணமென்பது தந்தைக்கு மைந்தன் காரணன் என்பதுபோலும் ஓர் ஆபாசமாய். இனி நமது உண்மைதானும் நம்மறிவிற் புலப் படுதல்பற்றி, நம்மையும் நமதறிவே ஆக்கிற்றென்று கொண்டு, நாம் அமைவதன்முன் நமது அறிவு அமைந்தவாறெவ்வனமெனும் ஆட் சேபத்தைக் கிளர்த்தி, இவ்வாதம் அநவர்த்தையின்பாற் பட்டழியு மாதலின், அறிவே உலகுக்குக் காரணமென்பது அறிவுடையோரால் ஒரு சற்றும் அங்கிகரிக்கற்பாலதன்றென்க.

க௦. இனி, அறிவு முன்னா? அறிபொருள் முன்னா? அறிவில்லாவிடத்து உலகுண்டா? உலகில்லாவிடத்து அறிவுண்டா? என்னும் வினாக்களை வினவி மாயாவாதிகள் பலர் தமது காலத்தை வாளா கழிக்கின்றனர். இவ்வினாக்களால் எய்தற்றுகரிய பிரயோசனம் என்ன என்பதைக் குறித்து இவர் சிறிதேனும் சித்திக்கின்றாரில்லை. உண்மையை அறிதல் வேண்டுமென்னும்

விருப்புத்தூண்ட எடுத்துக்கொண்ட ஆராய்ச்சியின்கண்ணே, அவ்வுண்மையை அறிதற்குச்சிறிதும் வேண்டப்படாதனவும், சாதாரண சனங்களை மயக்குதற்குரியனவுமாகிய வினாக்களை நிகழ்த்தி விண்காலம் போக்குதலால் எமக்கு எய்தற்பாலதாகிய பயன் மயக்க மாதிரையேயன்றி மற்றொன்றில்லையாம். தருக்கநூற் கல்வியிற் றேர்ச்சியடைதற்காக இன்னொன்ன வினாக்களை வினவி அவற்றை முடித்துக் காட்டுவதுண்டானால், அத்தருக்க விவாதத்தைக் குறித்துக் குறைகூறமாட்டேம். இங்ஙனமின்றித் தருக்கமுறையை அனுசரித்து உண்மையை விசாரிக்குமானால், தமது பட்சம் சபலமுற றழிவதைக் கண்டு, அப்பட்டசதுக்குச் சிறிதேனும் அனுகூலமாகாத தோர் தருக்க விவாதத்தை மாறுமாயாவாதிகள் தூக்கியெடுத்துக் காலகேசுபஞ் செய்வதனால், பிரதிவாதியைப் பராமுகஞ்செய் விப்பதோர் பயனேயன்றி மற்றொன்றும் சித்திக்க மாட்டாதாம்.

“அறிவே உலகம்” என்றெடுத்துக்கொண்ட மாயாவாதிகள், அறிவு உலகாகமாட்டாதென்று நிறுத்தப்பட்டமைநினைக் கண்டு, நாம் யாதானும் ஓர் மறுப்புரை கூறும் வன்மையின்றி “அறிவு முன்னா? அறிபொருள் முன்னா?” என்னும் ஓர் தருக்கத் துறையை எடுத்து வாதிக்கத் தொடங்குதலால், அவர்களுடைய பட்சம் நிலைபெற்றுவிடமாட்டாது. அறிவு முந்தியதென்று காட்டப்படுதலாற்றான், அறிவு உலகாய் விடுமா? அன்றி உலகம் முந்தியதென்று காட்டப்படுதலாற்றான், அறிவே உலகாய்விடுமா? இந்த இரண்டனுள் ஒன்றுலாயினும் இவர்களுக்கோர் பயனின்மையின், இவர்களது வாதம் ஓர் வியர்த்த வாதமேயா மென்க.

ஆயினும், இவர்கள் இந்த விவாதங்கொண்டு சனங்களை மயக்காமைப் பொருட்டு இதனையும் ஒருசிறிது ஆராய்ந்து காட்டுதும். அறிவெனப்படுவது ஆன்மசைதன்னிய விளக்கம். ஆன்மா உள்ளபொழுதே ஆன்மசைதன்னியமும் உள்ளது. ஆன்மா பெத்த தசையில் நிலைபெறுங்கூறும் அதன் சைதன்னியம் விளங்குவது பிரபஞ்சமாகிய கருவிகொண்டாம். இந்தக் கருவியின்றி ஆன்ம சைதன்னிய விளக்கமாகிய அறிவு நம்பாற்றேட்கப்பட மாட்டாது. இச்சைதன்னிய விளக்கத்தை நாம் நமது சமய

சாத்திர வாயிலாக ஆராய்வதுண்டெனின், எமது அறிவை விளக்கி எம்மைச் சேட்டித்தற்காகவே தலைவராகிய கடவுள் எமக்கு மாயை காரணமாகத் தனுக்ரண புவனங்களைத் தந்தருள்வரென்பது இனிது புலப்படும். இந்தத் தனுக்ரண புவனங்கள் இல்லையாயின், எமது அறிவு விளங்குவதும் இல்லையாகும். ஆகவே இந்தத் தனுக்ரண புவனங்களாகிய பிரபஞ்சமே எமது ஸைதன்னிய விளக்கமாகிய அறிவு விளங்கு முறைக்குக் காரணமென்பது ஒரு தலை. ஆகவே எமது அறிவு விளங்குதற்குக் காரணமாய் அவ்விளக்கத்துக்கு முற்பட்டுள்ளதாகிய பிரபஞ்சத்தை அவ்வறிவேயன்றிப் பிரிதல்லை வென்பது ஒருவற்றானும் பொருந்தாமை காண்க.

இவ்வறிவு விளக்கம் இல்லையாயின் பிரபஞ்சந்தானும் விளங்காதன்றேயெனின், பிரபஞ்சம் விளங்காமையினால் அது இப்பொருளாகமாட்டாது. எமது அறிவுக்குப் புலப்படாதனவெல்லாம் இப்பொருளென்பது ஒருவாற்றானும் பெறப்பட்டாது. எமது அறிவைப் பிரபஞ்சம் விளக்குமுகத்தால், அவ்விளக்கத்துக்குக் காரணமாகிய பிரபஞ்சம், அவ்விளக்கத்துக்கு முந்தி உண்டென்பதும், எனவே அது அவ்வறிவின் வேறுகியதோர் உண்மைப் பொருளென்பதும் நன்றாக நிறுத்தப்படுமென்க. இந்த உண்மையைக் காண்பதுதானும் நமது அறிவன்றேயெனச் சிலர் வாதிப்பர். ஆம் அறிவு எதனைக் காண்கின்றது? பிரபஞ்ச அறிவுக்கு முந்தியதென்னும் உண்மையைக் காணின்றது. அவ்வனம் காணுமுகத்தால் அவ்வறிவு பிரபஞ்சத்துக்குக் காரணமாகமாட்டாது. எமது கட்புலத்துக்கு நேரே புலப்படுதல் கூடாததோர் நுண்ணிய வஸ்துவை நாம் அஹுதரிசனி (பூதக்கண்ணாடி) கொண்டு காணும்பதது, அக்கண்ணாடியே அப்பொருளுக்குக் காரணமென்று சொல்வதில்லை. அக்கண்ணாடி வாயிலாக நாம் அப்பொருளைக் காண்பதற்குமுன் அப்பொருள் அங்கே அமைந்திருந்தமை பற்றியே அது எமது கட்புலனுக்கு அக்கண்ணாடி வாயிலாகப் புலப்பட்டதாம். காட்சி வாயிலாகக் காட்சிப்பொருளைக் காண்பதனால், காட்சியே காட்சிப்பொருள் என்றாவது, காட்சியின்றேல் காட்சிப்பொருளும் இல்லையென்றாவது சாதித்தல் கட்புலனில்லா ஓர் அந்தகன் உலகமெல்லாம் சுத்த சூனியமென்று வாதிப்பதுபோலும் ஓர் பேதைமையாமென்க.

இங்ஙனமே அறிவே உலகென்னும் வாதம் நியாயமுகத்து நிற்கும் ஆற்றலின்றி நிராகரிக்கப்பட்டழிந்தமை காண்க.

அறிவே பிரபஞ்சத்துக்குக் காரணமன்றாயின், அறிவிற் கிளரும் விருப்பத்தளவாகவே எமக்குப் போகங்கள் சித்திப்பதெனச் சமய சாத்திரங்கள் எடுத்துக்கூறுவது எங்ஙனமெனின் ; “வேண்டு வார் வேண்டுவதே ஈந்தருளும்” பரம கருணாகீதியாகிய கடவுள் ஆன்மாக்களுக்கு அவாவர் விரும்பிய போகங்களை ஊட்டி அவ் விருப்பை ஒழிப்பாராதலின், விருப்பளவாகப் போகங்கள் அமையு மென்பதோர் பொதுவிதியைச் சமய சாத்திரங்கள் எடுத்துக்கூறும். ஆனால் எமது மனம் சிறிதும் விருப்பாத நிய முதலிய கதிகளும் மிருகப்பிறவி முதலிய பிறவிகளும், பிணி மூப்புச் சாக்காடு முதலிய துக்காஸாவலங்களும் எமக்குண்டாமென்று அந்தச் சமய சாத்திரங்களே விதிக்குமாற்றல், எமது மனமே எமது போகங்கள் அனைத்துக்கும் நியதகாரணமென்பது ஒருவாற்றானும் பெறப்பட மாட்டாது. அன்றியும் எமது விருப்புகாரணமாக எமக்கெய்தும் போகங்கள் தாமும், அவ்விருப்புக் கிளர்ந்த மாத்திரையானே காரியப்படுதலின்றி, முன்னினைத் தொடர்புகளுக் கிடாக, அவ் வவற்றுக்குரிய காலாந்தரத்திற்றானே சித்தித்தலால், விருப்பே எமக்குப் போகங்களைத் தருதற்குரிய முக்கிய காரணம் அன் றென்பதும், விருப்பளவாக இறைவனே அவற்றை எமக்கு ஊட்டுவ டென்பதும் இனிது சித்திக்குமென்க.

எமது மாண காலத்திலே மனம் யாதொன்றைப் பற்றுமோ அப்பற்றளவாகவே எமக்கு மேலேக்கதியும் அமைதற்குரியது எனச் சமய சாத்திரங்கள் ஓர் ஓர் இடத்தில் எடுத்துக் கூறுவதும் இக்கருத்துப் பற்றியேயாம். அதாவது நாம் நாடோறும் பயின்றுள்ள பயிற்சி வாசனையளவாகவே எமது இறுதிக்காலத்தும் ஓர் ஓர் விருப்பெழுமென்றும், அவ்விருப்பளவாகவே எம்மை இறைவன் ஓர் ஓர் கதியின்கட் செலுத்துவென்றும் சாத்திரங்கள் எடுத்துக் கூறும். இது எமது இந்தத் தேக நிலைக்கும் மேலேக் கதிக்கும் உள தாகிய சம்பந்தத்தை எடுத்து விளக்கியவாறென்க. இங்ஙனமின்றி எமது மனமே எமக்கெய்தற்பாலனவாகிய போகங்கள் அனைத்தையும் ஆக்குவதெனின், நாம் மேலே காட்டியபடி எமது மனம் ஒரு

சற்றும் விரும்பாத நிரயாதி கதிகளும் பிறவும் எமக்கு எய்துமென்று சமய சாத்திரங்கள் சாதிப்பதும் சிறிதும் நிலைபெறமாட்டா தென்க.

இனி எமது மனத்தின்கண்ணே நிகழும் ஆரோபப்பற்றி ஓர் ஓர் காலத்திலே உருவெளித்தோற்றமாகிய இல்பொருட் டோற்றமும் எமக்குத் தோன்றுவதுண்டு. இதனால் எமக்குத் தோன்றும் தோற்றங்களெல்லாம் எமது மனசங்கற்பமேயென்று சாதிக்குமாறமையாது. கானல் ஓர் ஓர் காலத்துச் சலமாகத் தோன்றுதல்பற்றி, எமக்குச் சலவடிவிற்குத் தோன்றுவதெல்லாம் கானலே என்பதமையாது. எமது மனத்தின்கட் சிறிதாவது ஓர் ஆரோப சிந்தனை இல்லாதிருப்படியும், அம்மனத்துக்கு அந்நியமான தோற்றங்கள் அனுகோனாகமாக எமக்குப் புலப்படுதலின், அத்தோற்றங்களை எமது அறிவில் நிகழும் யாதொரு ஆரோபத்தின் காரியமென்பது சிறிதும் அமையாதாம். இந்த ஆரோபங்கள் மேலைப் பிறவிகளினும் மேற்போந்த காலங்களினும் நிகழ்ந்திருத்தல் கூடுமெனக்கொண்டால் ஆகாதோவெனின், யாதொரு ஆரோபம் நிகழும் பொழுதன்றி, அது நிகழாக்காலத்துத் தோன்றுவதொரு தோற்றத்தை, அவ்வாரோபத்தின் பயனென்பது கூடாது.

நனவின்கண் நிகழ்ந்துள நிகழ்ச்சிகள் மறதிபற்றி மறைந்த காலத்தும், அவை பின்னர்க் கனவின்கண் நிகழ்தல்போல, சென்று போன காலங்களிலே நிகழ்ந்த ஆரோபங்கள் இப்போது மறைந்துள வேளும், அவை எமது துரியத்திலே நிகழ்தல் காரணமாக இப் பிரபஞ்சங்கள் தோன்றுமெனக் கொள்ளாமோவெனின் ; கொள்ள மென்க. என்னை? நனவின்கட் கிளர்ந்துள எண்ணங்கள் மறதிபற்றி மறையுமாயினும், அவை பின்னர் எமது மனத்தின்கண் உதித்தல் பற்றியே கனத்தோற்றங்கள் தோன்றுவதாகும். அதுபோல, சென்றுபோன காலங்களிலே எமது மனத்தின்கண் நிகழ்ந்து இப்போது மறைந்து கிடக்கும் ஆரோபங்கள், மீட்டும் எமது மனத்தின்கண் நிகழ்வதுண்டாஹற்றானே அவ்வாரோபங்கள் காரணமாக இந்தப் பிரபஞ்சம் தோன்றுமென்று நாம் சொல்லத் தக்கது. அந்த ஆரோபங்களாகிய நினைவுகள் சிறிதேனும் கிளரா திருப்ப, எமது அறிவுக்கு ஒருங்கே அந்நியமான பிரபஞ்சக்காட்சி

கள் அளவிறந்தனவற்றை நாம் காண்பது அனுபவங்கொண்டு நன்றாக நிறுத்தப்படுமாதலின், அந்த ஆரோபங்களே இந்தப் பிரபஞ்சத்தை எமக்குக் காட்டுமென்பது ஒரு சற்றும்பெறப்படாதாம். அற்றன்று: இந்த ஆரோபங்கள் எமது துரியத்தில் உறைப்பது பற்றிப் பிரபஞ்சக் காட்சிகள் எமக்குப் புலப்படும் என்பிராயின்; துரியத்திலெழும் ஓர் நினைவுபற்றிச் சாக்கிரத்திலே யாதொரு காட்சி தோன்றுவது கூடாதென்க. பிரபஞ்சக் காட்சிகளெல்லாம் சாக்கிரக் காட்சிகளாதலின், இவற்றைத் துரியத்திற் கிளர்வதோர் நினைவு மாத்திரையேயென்பது ஒருவாற்றானும் சாதிக்கப்படுவது கூடாது. துரியக்காட்சியும் சாக்கிரக்காட்சியும் தம்முண் மிகப்பேதமுடையன வாதலின் இவற்றுள் ஒன்றை மற்றொன்றாக மயங்குவதும், துரியக் காட்சி காரணமாகச் சாக்கிரக் காட்சி தோன்றுமென்பதும் பேதைமையாமென்க. அன்றியும் ஆரோப மாத்திரையால் தோன்றும் உருவெளித் தோற்றங்கள், எங்கள் கட்புலனை மயக்குதன் மாத்திரமன்றி மற்றைப் புலன்களுக்கு விடயமாகாவாம். பிரபஞ்சம் எமது பஞ்சப் 'புலனுக்கும் விடயமாகித் தனதுண்மையைத் தெள்ளிதினுணர்த்துமிடத்து, அதனை ஆரோப மாத்திரையேயென்று முடிப்பதற்குச் சிறிதும் ஓர் காரணம் இன்றென்க.

இனி எமது மனம் யாதொன்றை விரும்புமாயின் அவ்விருப்பின தாற்றல் சடப்பொருள்களிற் செறித்து, விரும்பிய பொருட் பேதத்தைத் தொழிற்படுத்துமென ஆன்மிக சாத்திர (Science of Spirituality) ததிற் நேர்ந்தார சாதிப்பராதலின், எமது விருப் பாற்றல் சென்று தொழிற்படுதற்குரிய பிரபஞ்சம் எம்மின்வேறுக உண்டென்பதும், அப்பிரபஞ்சத்தை எமது அறிவு மாத்திரையே யன்றிப் பிற்தல்வென்பதும் ஒருவாற்றானும் பொருந்துமாறில்லை யென்பது இனிது சாதிக்கப்படுமென்க. எனவே அறிவே உலகென்னும் மாயாவாதம் ஆதாரமற்றதோர் ஆபாசமாமென்பது போந்தபடி காண்க.

அ. பிரபஞ்சம் அனைத்தும் இல்பொருளே என்பது:—

எல்லாம் பிரமமே என்றும், பிரமமே பிரபஞ்சமாகப் பரிணமித்ததென்றும், பிரமத்திலிருந்து பிரபஞ்சம் அங்குரித்ததென்றும் பலவாறு வாதித்துப் பிரபஞ்சத்தைப் பிரமமாக்கிவிடுமாறு மாயா

வாதிகள் முயன்ற முயற்சிகளெல்லாம் வியர்த்தமாயொழிய, பிரபஞ்சமனைத்தும் நீரிற் சாயைபோலும், கனலிற் காட்சிபோலும், கானலிற் சலம்போலும், கயிற்றில் அரவுபோலும் தோற்ற மாத்திரையேயென்று வாதிப்பாராயினர். இதுவும் கண்டிக்கப்பட, பிரபஞ்சமனைத்தும் எமது அறிவு மாத்திரையேயென்பர். இது தானும் கண்டிக்கப்படப் பிரபஞ்சமனைத்தும் மித்தையாகிய இல் பொருளையென்பர். இதையுமெடுத்து ஆராய்ந்து இதன் ஆபாசத்தையும் விளக்கிக் காட்டுவாம்.

பிரபஞ்சமெல்லாம் இல்பொருளாமென்னும் கொள்கையை ஆராய்வதன்முன் இல்பொருளெனப்படுவது யாதென்று நாம் ஆராய்தல் வேண்டும். இல்பொருளை நாம் நிச்சயித்தற்கு உள் பொருளைக் குறித்த ஞானம் எமக்குப் பூரணமாக அமைதல் வேண்டும்.

உள்பொருளாவது யாது? இவ்வுள்பொருள் உண்மையை நாம் நிச்சயிக்கும் மரபுயாது? நாம் இயற்கைமரபாக அறிவு பெறு முறையை அனுசரித்தே இந்த விஷயத்தையும் ஆராய்தல் வேண்டுமென்ற இதன் பொருட்டோர் வினாமுறையை எடுத்தாளுதல் மரபாகாது. இயற்கைமரபாக நாம் அறிவு பெறுமுறை எங்ஙனம்? எம்மிடத்தே அறிகருவிகளாக அமைந்துள்ள பொறி புலன்கள் வாயிலாகவாம். இக்கருவிகள் வாயிலாக எமக்குப் புலப்படும் காட்சி ஊனமுற்றுளதாக எமக்குப் புலப்பட்டாலன்றி அக்காட்சி உண்மைக் காட்சியென்றும், அதனுக்கு விடயமாகும் பொருள் உண்மைப் பொருளென்றும் கொள்வதே இயற்கை மரபின் வழி நின்று நாமெல்லாம் அறிவு பெறுமுறையாகும். எமது பொறி புலன்களுக்கு விடயமாகாத தொரு பொருள்தானும், அப்பொறி புலன்களால் விளக்கமுற்ற எமது விவேக ஆற்றலுக்கு விடயமாவதுமுண்டு அப்பொருளும் உள்பொருளென்றே கொள்ளப்படும். இந்தப் பொறி புலன்களுக்காவது அவற்றைத் துணையாக்கொண்டு விளங்கிய எமது விவேக ஆற்றலுக்காவது விடயமாகாத யாதொரு பொருளை யாவர் ஒருவர் உண்டெனச் சாதிக்குமிடத்தே நாம் அதனை இல்பொருளென முடிப்பது. பிரபஞ்சம் எமது அறிகருவிகளாகிய பொறிபுலன்களுக்கும் அவற்றால் விளக்கமுற்றஎமது

விவேக ஆற்றலுக்கும் ஒப்பவே விடயமாவதோர் பொருளாக, நாம் அதனை இல்பொருளென்று, சாதிக்கத்துணிவது பணிதரெல்லாம் அறிவு பெறுதற்குரிய நியத வழக்குக்கு ஒருங்கே மறுதலையாகிய தோர் மரபாகும். இந்த மரபை நாமனுசரிப்பதுண்டாயின், அவ்வனம் அனுசரிப்பதால் பெறத்தக்க பயன் உண்மையான அறிவு என்று கொள்ளப்படமாட்டாது.

பிரபஞ்சம் எமது அறிகருவிகளாகிய பொறிபுலன்களுக்கு விடயமாகுமேனும், எமது விவேக ஆற்றலைச் சாதிக்குமிடத்து, அஃதோர் இல்பொருளாமென்பது இனிது துணியப்படுமென்பிராயின், இவ்வனம் துணிவது எமது பொறி புலன்களுக்கு விடயமாகும் காட்சிகள் ஊனமுற்றுளவென்று எமக்குப் புலப் பட்டாலன்றி அமையாதென்பது மேலே காட்டினும். எமது பொறிபுலன்களுக்கு விடயமாகும் காட்சிகள் ஊனமுற்றுளவென்று நாம் துணியுமாறெவ்வனம்? பொறிபுலன்களெல்லாம் மாயையின் சுட்டீடன்றிய மாயேயங்களாதலால் அவற்றுக்கு விடயமாவன வெல்லாம் இல்பொருள்களென்று சமயநூல்களாற் சாதிக்கப்படுமன்றே பென்பிராயின், சமய சாத்திரங்களாற் பிரதிபாதிக்கப்படும் பொருளுண்மையை அறியாமையால் விளையும் சழக்கு இதுவே யாகும். சமய சாத்திரங்கள் சுட்டறிவுக்குப் புலப்படுவன அனைத்தும் அழிதன்மாலையவாதலின், அவற்றையெல்லாம் நிலையில் பொருள்களாகிய அசத்தென்று எடுத்தோதும். இந்தச் சுட்டறிவுக்கப்பா லுள்ள உண்மை ஞானங்கொண்டு காணப்படும் பிரமப்பொருள் ஒன்றுமே எப்போதும் சத்தியமாகிய சத்துப்பொருளென்றும், மாயையிற் றேன்றிய பொறிபுலன்களாகிய சுட்டறிவுகொண்டு காண்பனவெல்லாம் அழிதன்மாலையவாகிய அசத்தென்றும் சமய சாத்திரங்கள் எடுத்தோதும் உண்மையை உணராமல் விபரீதமுத் தழிவதே மாயாவாதத்தின் மயக்கமென்று அறிவுடையோரெல்லாம் கண்டித் தொதுக்குவதாம். பிரபஞ்சம் முக்காலத்தும் இல்லாத தோர் இல்பொருளாமாயின், இந்த இல்பொருள் வாயிலாக நாம் உண்மைப்பொருளை நாடிக்காண்டல் வேண்டுமென்று அந்தச் சமய சாத்திரங்கள் நம்பால் ஒரு கடப்பாட்டை ஏற்படுத்தமாட்டாவாம் உண்மைப்பொருளாகிய பிரமத்தை நாம் காண்பது இந்த உலகத்தின்

வாயிலாற்றாநே ஆகலான், உண்மையைக் காட்ட வல்லதாகிய உலகத்தை நாம் இப்பொருளென்பது, ஒளியை இருளென்றொதுக்குவதுபோலும் ஓர் ஆபாசமாமென்க.

பிரபஞ்சத்தைப் பொய்யென்று வாதிப்பதுண்டாயின் அவ்வாதங்காரணமாய் பலபல ஆபாசங்கள் நிகழும். எங்ஙனம்?

க. பிரபஞ்சம் பொய்யென்றால், கடவுளுடைய பஞ்சகிருததீயங்களும் பொய்யாகும். பஞ்சகிருததீயங்கள் பொய்யாகவே அவற்றாலுண்டாகிய அணுகூரகமும் பொய்யாகும். அது பொய்யென்றால் மூகதியும் பொய், முதல்வனும் பொய்யென்று முடிக்கப்படுகல் வேண்டும்.

இரபஞ்சம் பொய்யென்றால் அபபிரபஞ்சத்தைச்சேட்டிப் பிக்கும் பிரமசூசிகானமும் பொய்யாகும். அது பொய்யென்றால் அச்சுக்கேதுவென்றெண்ணப்படும பிரமமும் பொய்யேயாகும்.

௩. பிரபஞ்சம் பொய்யென்றால் பசுபாசங்களும் பொய். இவைகள் பொய்யாகவே, பசுக்கள் பாசத்தாற் கட்டுப்பட்டதும் பொய். அது பொய்யென்றால் பாச விமோசனமும் பெய். அது பொய்யென்றால் முத்தியூர் பொய். அது பொய்யென்றால் அம் முத்திக்கு ஏதுவாகிய பிரமமும் பொய்யேயாம்.

௪. பிரபஞ்சம் பொய்யென்றால் சுருதிகளும் பொய். சுருதிகள் பொய்யென்றால் அவற்றை இறைவன் திருவாய்மலர்நதருளியதும் பொய். அது பொய்யென்றால் அவற்றற் சுட்டப் படும இறைவனும் பொய்யாம்.

௫. பிரபஞ்சம் பொய்யென்றால் இப்பிரபஞ்சத்தை நாம் நீக்குவதும் பொய். அங்ஙனம் நீக்குதற் கேதுவாகிய ஞானமும் பொய். அந்த ஞானத்துக் கேதுவாகிய சிவசத்தியும் பொய். அச்சத்திக்கேதுவாகிய சிவமும் பொய்யாய் விடும்.

௬. பிரபஞ்சம் பொய்யென்றால் எல்லாம் பிரமம் என்றெடுத்த வாதிக்கும் மாயாவாதமும் பொய். அவ்வெல்லாமாகிய பிரமமும் பொய்யென்பாடல் வேண்டும்.

பிரபஞ்சமனைத்தும் மாயையின்கட் டோன்றுதலின், வியவகார தசையிலே அவைகள் உண்மைபோற் றோன்றினும், பரமார்த்த தசையை நோக்க அவையெல்லாம் பொய்யாமென்பதும் மாயா வாதிகளது வாத விநோதங்களுள் ஒன்று. வியவகாரத்தில் தோன்றும் பரமார்த்திகமே பொய்யாம்பொழுது அப்பரமார்த்திகத் திலே பிரபஞ்சமனைத்தும் பொய்யாய்த்தோன்றுவதும் பொய்யாகி நமது மாயாவாதிகளது பிணக்குகள் தாமும் பெரும் பொய்யாய் விடுமன்றே!

சடமும் சித்துமாகிய இருதிறப் பிரபஞ்சங்களும் பொய்யா மாயின், இந்தப் பொய்களுக்காகக் கடவுள் ஓர் ஓர் விதி விலக்கையும் சுவர்க்க நரகங்களையும் சமய சோபானங்களையும் அமைக்க வேண்டியதென்கொல்? இவைகள்தாழும் பொய்யென்றால் இந்தப் பொய்களாகிய சமய வரம்புகளை நாம் அனுசரிக்க வேண்டிய அவசியம் என்கொல்? நாமே பொய்யானபோது பொய்ப் பொருளாகிய எமக்குக் கடப்பாடுகளை விதிக்க கடவுளது விவே கத்தைக் குறித்து நாம் யாது சொல்லலாம்? எமது செயல் களெல்லாம் பொய்யாமாயின் நாம் ஏன் பாவங்களைச் செய்தல் கூடாது? நாம் ஏன் புண்ணியங்களைச் செய்தல்வேண்டும்?

இனி வியவகாரமெல்லாம் பொய்யாமாயின் கடவுள் எம் பொருட்டாகப் பஞ்சமூர்த்திகளானதும் இருபானதது கேவல வடிவங் கொண்டதும், இவ்வடிவங்களால் நாம் அனுக்கிரகம் பெற்றதும் எல்லாம் பொய்யாகி, இப்பொய்ப் பொருள்களால் நாம் யாதொரு நிரதிசய இன்பத்தைப் பெறுவேமென்பதும் பொய்யாய் முடியுமன்றே!

நிரீச்சரவாதிகள் பிரமத்தைப் பொய்யென்றும் பிரபஞ்சத்தை மெய்யென்றும் சாதிப்பர். மாயாவாதிகள் பிரபஞ்சத்தைப் பொய்யென்றும் பிரமத்தை மெய்யென்றும் சாதிப்பர். பிரபஞ்சத்தின் வாயிலாகவே பிரமத்தினது உண்மை நாட்டப்படுமாகலின், பிர பஞ்சத்தைப் பொய்யென்றொதுக்கும் மாயாவாதிகள், பிரமத்தையும் பொய்யென்றே ஒதுக்கவேண்டியவராய் நிரீச்சர வாதிகளினும் கொடிய நிரீச்சர வாதிகளாவர். நிரீச்சரவாதிகள் பிரபஞ்சத்தை உண்மைப்பொருளென்று ஒப்புமுகத்தால், காலாந்தரத்திலே கடவு

ஞன்மையைக் கைக்கொள்ளுதற் குரியோராவர். மாயாவாதிகள் பிரபஞ்சத்தை இல்பொருளென்று ஒதுக்குமாற்றால் அவர்கள் காலாந்தரத்திலே கடவுளுண்மையை மறுத்தற்குரியோராவர். ஆகவே மாயாவாதிகளே நிரீட்சகாவாதிகளினும் உலகத்துக்குப் பெருங்கேடு சூழ்கின்றாரென்பதை விவேகிகளெல்லாம் உய்த்துணர்வேண்டியதாகும்.

பிரபஞ்சமெல்லாம் இந்த மாயாவாதிகள் எண்ணுவதுபோல உண்மையளவில் இல்பொருள்களாமாயின், உலகத்திலே தரும் நெறி, சமயநெறி, சனாகிய நெறிகளாகிய பலவற்றுள் ஒன்றாவது அனுசரிக்கத் தக்கதன்றும் நாம் காண்பன வெல்லாம் பொய்யாமாயின் உலகத்தில் சத்தியமே தலையெடுக்கமாட்டாது. ஆயிரம் பொய் கூடினாலும் ஒரு சத்தியத்தைப் பிறப்பிக்க மாட்டாதாகலின், இந்தப் பொய்களால் நாம் உண்மைய் பொருளாகிய முத்தி இன்பத்தைக் காத்திருத்தலும் பெரும் பொய்யாய் முடியுமென்க. ஆனால் நாம் ஒன்று சொல்லி இவ்விஷயத்தை முடிக்கின்றும். பிரபஞ்சம் உண்மையென்றே எமக்குப் புலப்படுதலாலும், அதனை இல்பொருளென்று முடித்தற்கு யாதொரு காரணம் இன்மையாலும், நாமெல்லாம் எமக்குப் புலப்படும் காட்சியளவாக எந்தெந்த விஷயத்தையும் நிச்சயஞ் செய்யவேண்டியதே எமது கடனாதலாலும், பிரபஞ்சத்தைத் துணைக்கொண்டே நாமெல்லாம் முத்தி தகையை அடைதல் வேண்டுமென்று சமய சாத்திரங்களெல்லாம் பெருமூழ்க்கிட்டுச் சாதிப்பதாலும் பிரபஞ்சம் இல்பொருளென்ற சடைபபிடித்தல் வேண்டுமென்க.

துகனம்

மாயாவாதிகளுடைய எண்வகைக் கொள்கைகளையும் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக எடுத்து ஆராய்ந்து, அந்தக் கொள்கைகளுள் ஒன்றாவது நியாயமுடகத்து நிற்கும் ஆற்றலின்றி அழிந்தொழிந்தமையினை நாம் இதுகாறும் காட்டினாம். இவர்கள் இங்ஙனம் மருளுற்றழிவ தெல்லாம் சபயசாத்திரங்களிலே ஒர் ஒரு நோக்கங்கருதி எடுத்தாளப்பட்டுள்ள வாக்கியங்களின் உண்மைப்பொருளை அறியாமை பற்றியேயென்பதை இங்கே ஒரு சிறிது எடுத்துக் காட்டுவாம்.

க. பிரபஞ்சம் அனைத்தும் பிரமமாம் என்று சூருதிகள் ஓர் ஒருகூற் கூறுவது சத்தியம். இது பிரம பரிபூரணத்துள் பிரபஞ்சம் அனைத்தும் அடங்குற்றிருத்தல் பற்றியாம்.

உ. கடாகாசமும் மகாகாசமும் போலச் சித்துப் பிரபஞ்சமெல்லாம் பிரமசைதன்னியமே எனச் சாத்திரங்கள் எடுத்துக் கூறுவதும் உண்மையே யாகும். இது ஆன்மாக்களின் வியாபகத்தையும் வியாபக சத்தியுடைய ஆன்மாக்கள் உடம்புகள்தோறங் கட்டுண்டு தொழிற்படுமாற்றையும் விளக்குதற்கெழுந்த உபமானமாம்.

ங. பிரமங் காரணமாகப் பிரபஞ்சமெல்லாம் அப்பிரமத்தில் நின்று பரிணமித்து அமைந்த தென்பதும் உண்மையேயாம். இது பிரமத்தின் விசுவரூபத்தில் நின்று பிரபஞ்சம் தோன்றுவது பற்றியாம்.

ச. பிரமத்தில் நின்று பிரபஞ்சம் அங்குரித்த தென்பதும் உண்மையே யாகும். இது பிரமத்தின் சூருவாதாரநிலையை நோக்கியாம்.

ரு. நீரிற் சாயைபோலப் பிரமம் மாயையிற் பிரதிபலிக்குமிடத்துப் பிரபஞ்சம் தோன்றுமென்பதும் உண்மையேயாகும். இது சடப பிரபஞ்சமெல்லாம் மாயை காரணமாகப் பிரம சந்நிதானத்து நிகழ்வது பற்றியாம்.

க. கனக்காட்சியும், கான்யாறும், கயிற்றாவும் போல பிரபஞ்சமெல்லாம் எமது மயக்க அறிவிற்கே றேன்றும் மித்தியாதோற்றங்களென்பதும் உண்மையே யாகும். இது பிரபஞ்சத்தின் மயக்க நிலையையும் அதன் அழிதன் மாலையதான தன்மையையும் நோக்கியாம்.

எ. பிரபஞ்சமெல்லாம் எமது அறிவு மாத்திரையிற்கே றேன்றும் விபரீதக்காட்சிகளென்பதும் உண்மையேயாகும். இது எமது விருப்பளவாக இறைவன் இப்பிரபஞ்சத்தை நடத்துதல் பற்றியாம்.

அ. பிரபஞ்சமெல்லாம் இல்பொருளென்பதும் உண்மையே யாம். இது பூரணஞானம் கைவரப் பெற்றார்க்குப் பிரமம் ஒன்றுமே தோன்றுமன்றிப் பிரபஞ்சம் ஒன்றும் தோன்றாதென்பது பற்றியாம்.

சடமும் சித்துமாகிய இருவகைப் பிரபஞ்சங்களும் சத்துப் பொருளாகிய பிரமத்தின்முன் பிரகாசித்தல் கூடாத அசத்தும் சதசத்துமாயினும் அவைகளும் உள்பொருளாமென்பதும், அவை பிரமத்தின் வேறுமென்பதும், வேறுமாயினும் அவை பிரமத்தையின்றியமைதல் கூடாமையின் அந்தப் பிரமத்தோடு அத்துவித சம்பந்தமுடையன வென்பதுமே சுருதிவாக்கியங்களின் சுருத்தாமென்பது, அந்தச் சுருதிகளின்கண்ணே பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தின் வேறுகியதோர் உண்மைப்பொருளென எடுத்துக்காட்டி வற்புறுத்தும் பற்பல பிரபல வாக்கியங்கொண்டு இனிது நாட்டப் படும். அவற்றுள் ஒரு சிலவற்றை இங்கே எடுத்துக்காட்டுகும்.

முண்டகோபநிஷத்.—(பரமாத்மாவும் சீவாத்மாவுமாகிய) இரண்டு பகவிகள் ஒரு பெயரால் ஐக்கியமூற்று ஒரே மரத்திற்குள்ளே (ஒரு உடலிற்குள்ளே) சீலிக்கின்றன.

கவேதாகவதபோபநிஷத்.—அந்தக் கடவுள் சகல சிருட்டி களினும் மறைந்திருக்கின்றார். உள்ளே ஆன்மாக்களை வியாபித்து அவர்களுடைய செயல்களை நடாத்துகின்றார்.

பிரஸ்தோபநிஷத்.—என் அரிய ஐயனே, பட்சிகள் தத்தம் இல்லங்களில் வசித்தல்போலச் சர்வமும் பிரமத்தில் வசிக்கின்றன.

மைத்திராயனோபநிஷத்.—இரண்டு பிரமங்கள் அறியத்தக்கன. ஒன்று மேற்பட்டது; மற்றது தாழ்த்தது.

கவேதாகவதபோபநிஷத்.—பசுக்களுக்குப் பதி, பகபதி.

தேவாரம்

என்னை யேதுமறிந்தில நெம்பிரான்
தன்னை நானு முன்னேது மறிந்திலேன்
என்னைத் தன்னடியா நென்றறிதலும்
தன்னை நானும் பிரானென்றறிந்தேனே.

திருவாசகம்

என்றாமுதைப் புடைபட்டிருப்பதென்று
கொல்லோ என்பொல்லாமணியைப் புணர்ந்தே.

இந்தப் பிரமாணங்களாலும் இன்னும் இவைபோன்ற அனேகானேக சுருதிக்கூற்றுகளாலும், பதிப்பொருளும் பசுபாசங்களும் வேற்றுப் பொருள்களையென்பது வெள்ளிடை மலைபோற் றெள்ளிதின் உணரக்கிடத்தலால் மாயாவாதிகள் எடுத்துக் காட்டும் சுருதிகளின் சுருத்தெல்லாம் சிவத்தோடு பசுபாசங் கட் குள்ள அத்துவித சம்பந்தத்தையும் பிரபஞ்சத்தின் நிலையாமை யையும் அதன் மயக்க இயல்பையுமெடுத்துக் காட்டுதலையென்பது இனிது போந்திடுமென்க.

இன்னமும் அத்துவித சம்பந்தத்தின் அதிருக்கும் அந் தாங்கப்பொருளை அறியும் ஆற்றலின்றி, அப்பொருளை விளக்கும் பொருட்டு எழுந்த வேதவாக்கியங்களையும் சமயானுட்டானங் களையும் திரிபுற விளக்கி மாயாவாதிகள் பெரிதும் அவலப்படுவா ராயினர்.

இவ்வாக்கிப்பப் பொருளை அறியாமைபற்றி “ஆன்மாக்க தத்துவமசி னெல்லாம் சிவமே” என்று இடர்ப்படுவார் பலர். வாக்கியம் இவ்வாக்கியம் ஆன்மா சார்ந்ததன் வண்ணமாகும் தன்மையையும் அத்தன்மை காரணமாக அது சிவத்தோடு அத்துவித சம்பந்தமுற்று விளங்கும் இயல்பையும் விளக்குவதன்றி “சிவமே ஆன்மா” என்று சாதிப்பதில்லை. “சிவமே ஆன்மா” என்பது வேதத்தின் துணிபாமாயின், “அதுவே நீ” (தத்துவம்) என் றெடுத்துக் காட்டியிருக்கும். அது நீ ஆனாய் என்று வேதமெடுத்துக் காட்டுமுகத்தால், அது நீ ஆதற்கு முன்னொருகாலம் இருந்ததென் பதும், அக்காலத்த அது நீ அல்ல என்பதும், அக்காலத்து அது நீ ஆகாதது, எக்காலத்தம் அது நீ ஆகமாட்டாதென்பதும், ஆனால் அது நீ ஆனாயென்று வேத மெடுத்துக் காட்டுமுகத்தால், அவ் வாக்கியத்தின் பொருள், “அதன் வண்ணமாய் நீ ஆனாய்” என்பது வேயாம் என்பதும் இனிது போந்திடுமென்க. இது பற்றியே இவ் வாக்கியத்துக்கு “அதுபோல் நீ ஆனாய்” என்று அறிவுடையோர் பொருள் விரிப்பொன்க. இங்ஙனமின்றி “அதுவே நீ” என்பதே இவ்வாக்கிப்பப் பொருளாமெனின், இப்பொருள்கோள் சிறிதும் இயைபுடைத்தாகமாட்டாதென்பது நாம் மேலே மாயாவாதிகளது கொள்கைகளைக் கண்டித்த பல நியாயங்களாலும் இனிது தாபிக்கப் படுமென்க.

“மாணுடரர்க்கை வடிவு சிவலிங்கம்” எனச் சமய மாணுடர் சாத்திரங்கள் கூறுமுகத்தால் அத்தேகத்தை அதிப் பாக்கை வடிவு சிவலிங்கம் டித்து நிற்கும் ஆன்மாவும் சிவமேயாமெனவும் மாயாவாதிகள் வாதிப்பர். சிவ சிவ ஐக்கியத்தை விளக்குதற்காக எழுந்த வேத வாக்கியங்களையும் சிருட்டிக் கிரமங்களையும் விளங்காமையால் எய்திய அபரீத அறிவே இவ்வாதங்கட் செல்லாம் காரணமாகும். எமது தேகர் மாத்திரமன்றி இத்தேகத்துக்கு ஆதாரமாகிய அண்டமும் சிவலிங்க வடிவேயாகும். இது இவற்றைச் சிவம் அதிட்டித்து நிற்பதனாலாம். எமது தேகத்திலும் எமது ஆன்மாவை அதிட்டித்துச் சிவம் விளங்குதலானும், எவ் வுயிரும் பரம்பரன் சந்நிதியாதலானும், இந்த உண்மையை எமக்கு விளக்கி எம்மையெல்லாம் சிவமார் தன்மையைப் பெறுதற்கண் எவுதற்காக எமது தேகமும் சிவலிங்கவடிவாக அமைக்கப் பட்டது. இது நாமெல்லாம் எம்முள்ளே சிவத்தைக் கண்டு அத்துவித முத்தியிற் றலைப்படுதற்கோர் சாதனாமென்பது சமய சாத்திரங்கள் கொண்டே இனிது நிச்சயிக்கத்தக்கது.

இந்தப் பாவனைதானும் நாம் நம்மை இழந்து சிவஞ்சாரூபம் கோகம் வாய்த்தற்காக விதிக்கப்பட்டதோர் சாதனையாம். நாம் பாவனை உண்மையளவிற சிவமேயாயின், எம்மைச் சிவமாகப் பாலிக்கவேண்டிய அவசியமேயில்லை. சாரந்தன் வண்ணமாதலே எமது இயல்பாதலின் நாம் எம்மைச் சிவமாகப் பாலிக்கவே அந்தச் சிவவண்ணம் படைத்து அவரோடு இரண்டற விளங்கும் உண்மை நிலையிற் றலைப்படுவேம்.

இன்றோன்ன சாதனைகளையும், வாக்கியங்களையும் குக்குட ஞானங்கொண்டு துருவி உண்மைப் பொருளை உற்றுநாடாமைய பற்றியே அவற்றின் தூல வடிவைத் திரிபுற விளங்கி “நான் பிரமம்,” “நான் பிரமம்” என்று மாயாவாதிகள் அவலப்பட்ட டழிவராயினார். “நான் பிரமம்” என்பது ஏகானம் வாதமாகு மன்றி அத்துவித வாதமாகமாட்டாது. அத்துவிதம் என்னுப் சொல்லாற்றலாற்றானே சிவமும் ஆன்மாவெனப் பொருள்கள் இரண்டு உண்டென்பதும், அவ்விரண்டும் அவற்றின் சம்பந்தப் போக்கியே அத்துவிதமென்று அழைக்கப்படுமென்பதும், வென்

ளிகை மலைபோற் நெள்ளிதின் விளங்கக் கிடக்கின்றது. சிவமும் ஆன்மாவும் ஒன்றேயாயின், வேதங்களெல்லாம் “ஏகம்” என்னும் சொல்லாலே அவற்றை விளக்கிக் காட்டாது “அத்துவிதம்” என்னும் சொல்லால் அவற்றை விளங்கவைப்பதற்கோர் ஏதுச் சிறிதும் இல்லையென்பது காண்க.

இங்ஙனமே மாயாவாதக் கொள்கையை ஆராயவே அது நியாயமுகத்து நிற்கும் ஆற்றலின்றி அழிந்தமை காண்க.

 இந்த மாயாவாதத்தால் உலகுக்கெய்தும் கெடுதி மிகப் பெரிதென்பது “மிண்டிய மாயாவாத மென்னும் சண்ட மாருதன் சுழித்தடித்தார்த்து” என மணிவாசகப் பெருமான் திருவாய்மலர்ந்தருளிய தமிழ் வேதத்தால் இனிதறியக் கிடக்கின்றது.

௩--சைவ சித்தாந்தம்

சைவசித்தாந்தத்தின் வழிப் பிரபஞ்ச அமைப்பை ஆராய முப்பொருள் மிடத்து, பதியும், பசுவும், பாசமுமெனப் பொருள்கள் உண்மை மூன்று அநாதி தொட்டுள்ளனவென்பது பெறப்படும்.

காணப்படுவதாகிய பிரபஞ்சம் காரியமாதலின் அதனை முதற் காணத்திலிருந்து தோற்றுவித்தற்கும், அதன்கட் சித்துப் பிரபஞ்சமாகிய ஆன்மாக்களை உய்த்து இயக்குதற்கும் காரணர் ஒருவர் வேண்டப்படுதலின், அவ்வனம் காரணரான கடவுள் ஒருவர் உளரென்றும்;

அந்தப் பிரபஞ்சத்தால் எய்தற்பாலதாகிய பிரயோசனத்துக்குரியார் பலர் வேண்டப்படுதலாலும், அந்தப் பிரயோசனத்தை எய்தலாற் பெறப்படும் சித்துமுயற்சிகள் அனேகானேகமாக அதன்கட் காணக்கிடத்தலானும், அதனிடத்தே ஆன்மாக்கள் பலர் உளரென்றும்;

பிரபஞ்சத்தால் எய்தற்குரிய பிரயோசனங்கள் ஆன்மாக்களுக்குப் பயன்படுதற்கோர் ஏது வேண்டப்படுமாதலால், அவர்களுடைய அறிவு கொழில்களை மறைத்து நிற்பதாகிய ஆணவமலம் என்பதொன்று உண்டென்றும், அந்த மறைப்பை நீக்குதற் பொருட்டாகவே, பிரபஞ்சத்தைக் கடவுள் சிருட்டித்து ஆன்மாக்களை அதனகத்து உய்த்து இயக்குகின்றாரென்றும்;

இனி, பிரபஞ்சத்தை சிருட்டித்தற்கோர் முதற்காரணம் வேண்டப்படுதலால், அப்பிரபஞ்சம் தோன்றுதற்குரிய முதற் காரணமாகிய மாயையெனப்படுவதோர் பொருளுண்டென்றும், இந்த மாயைகாரணமாகத் தோன்றிய மாயேயங்கள்தாமும் ஆன்மாக்களுக்குப் பந்தமாய் அமைதலின், மாயையும் ஆன்மாக்களைப் பந்தித்துள்ள பாசங்களுள் ஒன்றென்றும்

மாயை காரணமாகத் தோன்றிய பிரபஞ்சத்தை ஆன்மாக்கள் அனுபவிக்குமிடத்து, அவ்வான்மாக்களுடைய அனுபவங்கள் பல நிறப்படுதலால், அப்பேதங்களுக்கெல்லாம் காரணம் அவர்கள்

மேற்செய்துவைத்த கன்மமேயென்றும், ஆகவே இந்தக் கன்மந் தானும் அவ்வான்மாக்களுக்கோர் பந்தமாய் அவர்களைப்பற்றி நிற்குமென்றும் சைவசித்தாந்த சாத்திரங்கள் பதி, பசு, பாசம் என்னும் திரிபதார்த்தங்களை விரிவுற எடுத்து விளக்கும்.

பிரபஞ்சத்தையும் அகன்பால் நிகழும் அற்புத நிகழ்ச்சிகளையும் மூப்பொருள் நாம் ஆராயுமிடத்து, அவற்றுக்குக் காரணமாகிய இயல்பு கடவுள் முற்றறிவு, வரம்பிலின்பம், இயற்கையுணர்வு, தன்வயம், குறைவிலாற்றல், வரம்பிலாற்றல் என்னும் ஆறு குணங்களையுடையவென்பது துணியப்படும்.

எல்லாப்பொருள்களையும் புலப்படக்கூடிய, அறிவு உள்ளவழி யல்லது எல்லாத்கொழிலையும் இயற்றுதல் கூடாமையின் முற்றறிவும்; தமது சுவானுபவத்தின் பொருட்டு யாதானுமொன்றை வேண்டி நிற்பதுண்டென்றால், தாம் குறையுடையாய்த் தமது தொழி லாற்றலிற் சோர்வுறுவராதலின், வரம்பிலின்பமும்; முற்றறிவுடைய ராயவழியும், அவ்வறிவு அநாதி கொட்டன்றி இடையில் வந்த தாயின், அங்ஙனம் வருதற்கோர் காரணம் பிறிதுண்டெனப்பட்டு அவரது இறைமைக்குணம் இழுக்குற்றிடுமாதலின், இயற்கை யுணர்வும்; பிறர் வயமுண்டேல் அவர் தமது இஷ்டப்படி ஒன்றை இயற்றுதல் கூடாமையால் தன்வயமும்; ஆற்றல் குன்றுமாயின் வேண்டியதைவேண்டியகாலத்து இயற்றுதல் கூடாமையின் குறைவி லாற்றலும்; அவ்வாற்றலும் வரம்பிஹட்டப்படாதின வரம்பிக் தனவற்றைச் செய்தல் கூடாமையின் வரம்பிலாற்றலும், அக் கடவுளுக்கு உண்டென்பது நன்கு நிறுத்தப்படும்.

இந்த ஆறு குணங்களையுமெடுத்து மேலும் ஆராய்வதுண்ட னால், அந்தக் கடவுள் சருவவியாபகம், சருவதாரகம், சருவ காருண்ணியம் முகலிய பிற இலக்கணங்களையும் உடையவென்பது தெற்றெனப் புலப்படும்.

கடவுளிடத்தே இங்ஙனம் சிறந்த அனந்த கல்யாண குணங்க ளன்றி மாயையின்கட் படுவனவாகிய தாமத இராசத சத்துவ குணங்கள் ஒருசிறிதாவது காணப்படமாட்டாவென்க. இது பற்றியே கடவுளை “நிர்க்குணன்” என்று சுமயசாத்திரங்களெடுத்துக் கூறுவது. கடவுளுடைய மாயாதீத குணங்களாகிய முற்றறிவு முதலாகிய குணங்கள் தாமும் அவருடைய சத்திவாயிலாக நாம்

அறியத்தக்கவைவன்றி, அவருடைய சொரூபநிலை இவ்வியல்பிற்
 மென்று எவ்வெவராலும் எடுத்தச்சொல்வதற்கரியது. இதுபற்றியே
 அக்கடவுளுக்குச் சொரூபநிலை தடத்தநிலை என்று இரண்டு நிலைகள்
 நியதமாக உள்ளனவென்று சமயசாத்திரங்கள் எடுத்தியம்பும்.
 மாயாதீத குணங்கள்தாமும் அவருக்கில்லையென்பது துணியப்படு
 மாயின், குணமின்மையே அவருக்குக் குணம் எனப்பட்டு அவரை
 வரைவின்பாற் படுத்தியிடும். அன்றியும் குணம் இன்றேற குணியு
 மில்லையாதலால், கடவுளைக் குணமிலரெனக்கொள்வது அவரை இல்
 பொருளென முடித்துவிட்டபடியாகும். ஆகவே சர்வஞ்ஞாத
 இலக்கணங்களை அவருடைய அருள்வாயிலாகாரும் காணத்தக்க
 தோர் தடத்தநிலை அவருக்கு எப்போதும் உண்டென்பதே துணை பா
 மென்க.

இங்ஙனம் சிறந்த அத்தியற்புத குணமகிமைகொடியுடைய
 கடவுளை, மாயாவரம்பினுட்பட்ட எமது புல்லறிவுகொண்டு நாம்
 அளக்கத்துணிவதும் ஆராயத்துணிவதும் பெருமபேதையையாம்.
 அவரை அவருடைய திருவருள்கூட்டக் காண்பதன்றி எமது சிற்
 றறிவுகொண்டு காண்பது கூடாது. மாயாவரம்பினுட்பட்ட
 பொருள்களுட் பலவற்றைத்தானும் நாம் எமது உணர்ச்சியிடத்
 தன்றி அறிவிடத்துக் காண்பது கூடாது கிடத்தலை நாம் அனு
 பவததிற் பலகாலும் கண்டதுண்டு. கடவுளையும எமது உணர்ச்சி
 களுட் சிறந்த அன்புகொண்டு காண்பதன்றி, எமது சிற்றறிவால்
 அளந்தறிவது கூடாது. அன்புக்கு வெளிவந்து புலப்படுதல்
 அவருடைய அருட்குணங்களுள் ஒன்றெனப்படும.

இங்ஙனமாகவும் உலகத்திலே காலந்தோறும் சிறசில பௌதிக
 ஞானிகளெழுந்து கடவுளுண்மையைக் குறித்து பல ஆசங்கைகள்
 நிகழ்த்தி வழிந்தொழிந்தார்கள். இவர்களெவ்வாறு ஆசங்கித்தா
 ராயினும் உலகத்தவர்களாற் கடவுளுண்மை ஒருகாலும் மறக்கப்
 பட்டிலது. இஃதொன்றே, பிறசாட்சியங்கள் இவ்வழியும், கடவு
 ளுண்மையை இனிதுறக்காட்டி நிற்கும்.

கடவுளுண்மையை ஐயநதிரிபறத் தாபித்தற்குரிய நியாயங்களை
 நாம் “நச்சுநிச்சயத்” தின்கண்ணே எடுத்து விளக்கியுள்ளோ
 மாதலால், அவ்வுண்மையைக் குறித்து மேலும் சில புதல்வது மிகை
 யாகும். அவ்வுண்மையை உடம்பட்டவழியும், அதனகத்துச்

சில முரண்களுண்டாமாவெனக்கொண்டு இக்காலத்துள்ள நவீன விவேகிகள் சிலர் பெளதிக நூன்முறையாகச் சில ஆக்சுபந் தொடுத்துநிற்பா. அந்த ஆக்சுபநங்கெல்லாம் சிந்தாந்த நெறி நிற்பார்க்கு ஆபாசங்களாகவே தோன்றுமாதலால், அவ்வாக்சுபந் களையும் அவை சமாதானஞ் செய்யப்படுமாற்றையும் ஒரு சிந்தெடுத்துக் காட்டி அப்பாற்செல்வாம்.

க. கடவுள் பிரபஞ்சத்தை எங்கிருந்து சிருட்டித்தார்? பிரபஞ்சம் சுருட்டியகபபஞ்முன யாவதாரு பொருளும்லதாக, கடவுள் இருத்தற்கோர் இடமில்லையென்றும் இங்ஙனமாயின் கடவுள் எங்கிருந்துகொண்டு இப்பிரபஞ்சத்தைச் சிருட்டித்தாரென்றும் இந்த நவீன விவேகிகள் ஆக்சுபிப்பர்.

இவ்வாசங்கை கடவுளுடைய சொரூபலக்கணத்தை விளங் காமைபற்றி எழுந்துளதோர் மயக்கன்றிப் பிறிதன்றும். கடவுள் இருத்தற்கோரிடம் வேண்டப்படுவதில்லை. அவர் ஒரு மூர்த்தப் பொருளல்லர். தான் இருத்தற்கோரிடத்தை அவரவி நிற்பது மூர்த்தப் பொருளேயாதலால், அமூர்த்தப்பொருளாகிய கடவுளுக்கு யாதானுமொரு இடம் வேண்டப்படாது. காலம், இடம் முதலியன வெல்லாம் மாயையிற்றேன்றிய மாயேயங்களெனப்படும். கடவுள் மாயையையும், மாயையிற்றேன்றிய மாயேயங்களையும் கடந்து அப்பாலைக்கப்பாலாயுள்ளதோர் அதீத நிலையினையுடையர். அந்த நிலையை மாயையிற்றேன்றிய கருவிகள் கொண்டதும் எமது சிற்றறிவாற் கிரகிப்பது கூடாது. அது கூடாமையற்றிக் கடவுளையும் மாயையிற்றேன்றியதொரு பொருள்பொல்வாரென மயங்குவதும், அந்த மயக்கம்பற்றி அவருக்கு இருத்தற்கோரிடத்தேடி அலை வதும் நமது பிரார்த்தியேயாகும். அவர் இருத்தற்கோர் இடம் வேண்டப்படுமாயின் அவரும் மாயையிற்றேன்றிய பொருள்களைப் போல வரையறைப்பட்டு விடுவாதலால், அவருடைய உண்மைப் பிறநியாயங்கொண்டு உடன்பட்டபின், அவ்வுண்மை, அவர் எங் கிருந்து பிரபஞ்சத்தைச் சிருட்டித்தாரென்னும் ஆக்சுபந்தால் பாதிக்கப்படமாட்டாதென்க. ஆனால் அவருடைய இலக்கணங்களை நாம் ஆராய்ந்துகொண்டு செல்லவே இவ்வாக்சுபம் அவருடைய நிலைக்கு அமைவுடைத்தாகாதென்பது தெற்றெனப் புலப்படும்.

கடவுள் ஒரு ஆதாரப்பொருளான் ஆதேயப்பொருளல்லர். பிரபஞ்சத்துக்குக் காரணமாகிய மாயையும் அப்பிரபஞ்சத்திற் பட்டு மயங்கும் உயிர்களும் கடவுளைத் தமக்கு ஆதாரமாகக்கொண்டு விளங்க, கடவுள் அவற்றுக்கு ஆதாரமாய் தமக்கோர் ஆதாரமின்றி நிராதாவஸ்துவாய் விளங்குவர். இதுவே அவருடைய சொருப இலக்கணம். இங்ஙனம் நிராதாரப்பொருளாகிய கடவுள் ஒருவர் இல்லையாயின், ஆதாரப்பொருள்களாகிய பிரபஞ்சமும் ஆன்ம வர்க்கங்களும் உளவாதல் கூடாது. இவைகள் உண்மையின், இவற்றுக்கு ஆதாரமாகிய கடவுள் நிராதாவஸ்துவாய் விளங்குவ ரென்பது கடினப்போர்திடுமென்க.

சைவசித்தாந்தத்தின்வழி அநாதியாயுள்ள பொருள் கடவுள் மாத்திரமன்று. ஆன்மாக்களும் பிரபஞ்ச காரணமாகிய மாயை தானும் அநாதிப்பொருள்களாம். ஆகவே இந்தப் பொருள்கள் தாமே கடவுள் இருக்கும் இடங்களாமென்று நாம் இலகுநின் விடையிறுப்பது கூடும். இங்ஙனம் விடையிறுத்தால் இவற்றுக்குத் தான் இருத்தற்குரிய இடம் யாதென்றார், அங்ஙனம் ஒரிடம் பிற்தொன்று உண்டென்றால், அவ்விடத்துக்குத் தான் இருத்திற்கிடம் யாதென்றும் இங்ஙனமே இந்த நியாயம் முடிவின் அகவதையின் பற்ற்பட்டழியுமாதலால், எமது சைவசித்தாந்தம் இங்ஙனமான தொரு போலிச்சமாதானம் சொல்லி இடர்ப்படுவதில்லை. கடவுள் இந்தப் பொருள்களையாவது வேறெந்தப் பொருளையாவது தமக்காதாரமாக உடையரெனக்கொண்டால், அவரும் ஒரு ஆதேயப் பொருளாகிக் கடவுளிலக்கணத்திற் பிறழ்ந்திடுவர். ஆகவே யாதொரு ஆதாரத்தை வேண்டாது நிராதாரமாக நிற்கலே அவருடைய சொருபலக்கணமாமென்பது காண்க.

௨. பிரபஞ்சத் தோன்றுமுன் கடவுளைச் சர்வவியாபி என்பதெங்ஙனம்?

பிரபஞ்சத் தோன்றுமுன் பொருளொன்றில்லையாக, கடவுளைச் சர்வவியாபியென்று சொல்வது கூடாதன்றே என்பது மற்றோராகேதம்.

பிரபஞ்சந் தோன்றுமுன் பொருளொன்றுமில்லையென்பது சைவசித்தாந்தக் கொள்கையன்று. பதியைப்போலவே பசுபாசங்களும் அநாதிக்கண்ணாவென்பதே சைவசித்தாந்தக் கொள்கை என்க.

இனி மாயையினின்று மாயேயங்கள் தோன்றியவழிக் கடவுள் அவற்றின்கண் வியாபித்து விளங்குதலால், அவை தோன்றுமுன் அவரைச் சர்வவியாபி என்பதமையாது என்பது பெறப்பட்டது. தோன்றுமுன் இல்பொருளாயுள்ளவற்றுள் அவர் வியாபியாமை யால் அவருடைய சர்வ வியாபகம் இழுக்குற்றிடமாட்டாது. இல் பொருள் “சர்வம்” என்னும் பொருட்சமுதாயத்துள் வைத் தெண்ணப்படுவதன்றென்க. உள்ள பொருள்களிலெல்லாம் வியாபித்துள்ளார் என்பதே அவர் “சர்வவியாபி” என்பதன் கருத்தாம்.

௩. அமூர்த்தப்பொருளாகிய கடவுள் மூர்த்தப்பொருளாகிய சடப்பிரபஞ்சத்தைச் சேட்டிப்பதெவ்வனம்?

மூர்த்தப்பொருள் அமூர்த்தப்பொருளால் தாக்குண்பது கூடா தாகலின் சடப்பொருள்களாகிய மூர்த்தங்களைச் சித்துப்பொரு ளாகிய அமூர்த்தம் சேட்டிப்பதெவ்வனமென்பது பின்னொரு ஆகேஷை.

மூர்த்தப்பொருள் அமூர்த்தப்பொருளால் தாக்குண்பது கூட தாயினும் அமூர்த்தம் மூர்த்தத்தில் வியாபிப்பது இனிது கூடும். வியாபகப்பொருள் வியாப்பியப்பொருளைச் சேட்டிப்பதும் இனிது கூடும். அந்த வியாபகப்பொருளும் வரம்பிலாற்றலுடையதோர் சித்துப்பொருளேயாயின் அது தனக்கு வியாப்பியமாயுள்ள சடப் பொருளைச் சேட்டித்தல் கூடாததொன்றல்ல.

சித்தாந்த ஹற்றுணியை நாம் உள்ளிட்டாராய்வதுண்டாயின் அமூர்த்தப் பொருளாகிய சிவசத்தி மூர்த்தங்களைச் சேட்டித்தற் கமைந்தோர் குக்கும மூர்த்த வடிவெடுத்த நின்றே பிரபஞ்சத்தை இயக்குமென்பது இனிது புலப்படும். இக்கருத்துப்பற்றியே வேதாக மாதி சாத்திரங்களெல்லாம் உலகமனைத்தும் கடவுளுக்கு திருமேனி என்றெழுத்துச் சொல்லும். கடவுளை அட்டமூர்த்தியென்று சாத்

திரங்கொடுத்துக் காட்டுவதும் இக்கருத்துப் பற்றியேயாம். அமூர்த்தப்பொருளாகிய ஆன்மா மூர்த்தப்பொருளாகிய தேகத்தை இயக்குதல்போல, அமூர்த்தமாகிய கடவுளும் மூர்த்தமாகிய பிரபஞ்சத்தை இயக்குவவரென்க.

சு. ஞானசொருபியாகிய கடவுளுடைய சர்வநிதிக்கண் அவர் ஞானத்துக்கேதுவாகிய மலர் அமைந்த விளங்குவுடையவனா?

ஞான சொருபியாய் நன்மையையே கரந்துகொண்டிருக்கும் கடவுளுடைய சர்வநிதியில், அஞ்ஞானவிருளாகிய மலம் தீமைகளைப் பயந்துகொண்டு விளங்குதல் எவ்வனமென்பது பின்னொரு ஆக்கேதம்.

கடவுளுடைய சர்வநிதியின்கண்ணே மலவிருள் சிந்தாவது விளக்கமுறாது. அவருடைய சர்வநிதிக்கண் மலம் தனது சத்திக் கொல்லாம் அடங்கி அசத்தெனப்பட்டுக் கிடக்கும். இதுபற்றியே கடவுளை எதிருறக்கண்டு அவருடைய சர்வநிதியை அடைந்த மெய்ஞ்ஞானிகள் மலத்தினுள் சிந்தும் தாக்கப்பெறமாட்டாமை சாத்திரங்கொடுத்துக் கூறுவது.

ஆனால் மலத்திரபங்களும் இறைவனுடைய பரிபூரணத்துள் அமைந்தனவேயாதலாலும், அந்தப் பரிபூரணம் எங்கும் செறிந்துள தாதலாலும், அந்தப் பரிபூரணத்துள் எங்காவது மலங்கள் இருத்தல் கூடாதன்றேயென வாதித்தல் கூடும். இவ்வாதம் உண்மையை உற்றுநோக்குமிடத்து நிலைபெறமாட்டாது அழிவுற்றடுமென்க. எவ்வனம்?

கடவுளுடைய சர்வநிதியை இடவரையறையொன்று நிச்சயித்தல் சாலாது. கடவுள் காலம் இடம் முதலிய மாயாவரையறைகளுக்கு அப்பாற்பட்டாராதலின். கடவுளுடைய சர்வநிதியென்று நாம் பேசக்கிடப்பது அவருடையவிளக்கம் அமைந்தபொருள்களேயாம். ஆன்மாக்களிடத்தே இந்த விளக்கம் அமைந்து விளங்காமைபற்றியே அங்கே பாசம் விளங்கித்தோன்றும். கடவுளுடைய விளக்கம் உதிர்க்கவே பாசம் அப்பிரகாசமுற்று அசத்த மூர்த்திரையாய் விடும். ஆகவே கடவுளுடைய சர்வநிதிக்கண் பாசம் விளக்கமுறாதென்பதே முடிபாகும்.

இங்ஙனமாயினும், நன்மையையே வடிவாக்கொண்ட இறைவனுடைய அகண்ட பரிபூரணத்துள் தீமை அமைந்து கிடப்பது கூடுமோவெனின், நன்மை தீமையென்னும் பேதங்களெல்லாம் மாயா வரைப்பின் கண்ணாவாம். அதாவது கடவுளுடைய கடத்த வடிவத்தன்றி, அவருடைய சொரூபவடிவத்தின் சந்நிதிக்கண் நன்மைதீமைகளாகிய பேதங்கள் சிறிதும் கேட்கப்படமாட்டாவாம். அவருடைய கடத்த வடிவ சந்நிதிக்கட்டானும் தீமைகள் அமைந்து விளங்குவதெல்லாம் நன்மையையே குறித்து நின்றலின் அதுவும் நன்மையென்றே கொள்ளத்தக்கதென்க. சிற்றறிவுடைய ஆன்மாக்கள் நன்மையைக் குறித்த அறிவுடையாராதற்குக் தீமையும் இன்றியமையாத வேண்டப்படும். அவர்கள் கடவுளுடைய நன்மைச் சொரூபத்தை அறிவது அந்தச் சொரூபத்தை தீமையோடு ஒப்புநோக்கிய வழியன்றிக் கூடாது. ஆகவே கடவுளுடைய நன்மைச் சொரூபத்தை ஆன்மாக்கள் பெத்த தடைக்கண் அறிந்து அனுபவித்தற் பொருட்டாகத் தீமைக்குக் காரணமாகிய மலமும் வேண்டப்படுவதேயென்க.

இஃதொக்குமாயினும், கடவுளுடைய நன்மைச்சொரூபத்தை அறிதற்குத் தீமையாகிய மலசம்பந்தத்தை வேண்டுகிறதும் குறைவுபாடுடைய ஆன்மாக்கள் அந்தக் கடவுளுடைய பரிபூரணத்துள் அமைந்து கிடப்பதுதான் கூடுமோவெனின், கூடுமென்க. எங்ஙனம்?

சர்வபரிபூரணமாகிய கடவுள் ஒருவர் உளராகவே அவரால் பிரயோசனம் அடைதற்குரிய ஆன்மாக்களும் உளராதல் வேண்டும். அவர்கள் அந்தப் பிரயோசனத்தை அனுபவித்தற்குக் காரணமாகிய மலசம்பந்தமும் வேண்டப்படும். மலசம்பந்தமின்றிக் கடவுளுடைய உண்மைச் சொரூபத்தை அறிதற்கியன்ற ஆன்மாக்கள் உளராவெனின், அவர்களும் இறைவனை ஒப்பப் பரிபூரணராதல் வேண்டும். இது அநேகேச்சரவாதமாகும்.

இறைவர் பலர் உளரெனக் கொள்வதுண்டாயின், அவர்கள் பூரணரெனப்படுவது கூடாது. அவர்களாற் பிரயோசனம் எய்துவதுமில்லையாம். பிரயோசனம் இல்லார் குறைவுடையாராதலின் அவர்கள் இறைமைக் குணமுடையாரெனப்பட மாட்டார். ஆகவே

பரிபூரணராகிய கடவுள் ஒருவரேயென்பதும், ஒருவராகிய அந்தக் கடவுள் உள்ளவழி, அவரார் பிரயோசனம் எய்தற்குரிய ஆன்மாக்கள் பலர் உளரென்பதும், அவர்கள் கடவுளார் பிரயோசனம் எய்தற்கேதுவாகிய மலசம்பந்தம் உண்டென்பதும் செவ்விதின் நாட்டப் பெற்று, இதுவே உண்மைமுடிபாகிய சித்தாந்தமாகும். ஆன்மாக்கள் கடவுளுடைய உண்மைச் சொருபத்தை அறிந்து ஆனந்த முறுத்தற்கு மலப்பகை ஏதுவாய்க்கிடத்தலால், அந்த மலப்பகைதானும் ஒரு நன்மைபயந்து இறைவனுடைய சந்நிதிக்கண் அமைந்து கிடத்தலை அறிவுடையோர் இனிது காண்பர்.

கடவுள் ஒருவர் உளராகவே, அந்தக் கடவுளார் பிரயோசனம் எய்தற்குரிய ஆன்மாக்களும் பலர் உளராதல் வேண்டுமென்பது மேலேயெடுத்து விளக்கப்பட்டது. ஆன்மாக்கள் பலர் உளரென்னும் கொள்கையை நாம் “சச்சர நிச்சயத்” தின் கண்ணும், இந்தாலகத்தப் பிற இடங்களினும் பலரியாயம் கொண்டு சாபித்துள்ளேமாதலால், அந்த ஆன்மாக்கள் எவ்விதப்பினர் என்பதை மாத்திரம் இங்கே ஒருசிறிது எடுத்து விளக்குவாம்.

ஆன்மாக்களுடைய சுபாவிகதருமத்தை நாம் ஆராயுமிடத்த அவர்கள் சார்ந்ததன் வண்ணமார் தன்மையுடைய சித்துப் பொருள்களென்பது நன்கு போந்திம். அவர்கள் மலத்தைச் சார்ந்த வழி மலத்தின் தன்மையும், கடவுளைச் சார்ந்தவழிக் கடவுளுடைய தன்மையும் தம்பால் விரவப்பெற்று விளங்குவர்.

ஆணவமலத்தால் அதிகக்கிரமிக்கப் பெற்றவழி, ஆன்மாக்கள் அவ்வண்ணவமல சுபாவஞ் செறியப்பெற்று அஞ்ஞானமயமாய்க் கிடப்பரென்பதும், அங்ஙனம் கிடப்பாரை, அவர்கள்மேற்கொண்ட கருணையால், கடவுள் மாயாகருணிகளைக் கொடுத்து அறிவு தெழில் களை வியஞ்சகஞ் செய்யுமிடத்து, அவர்கள் அந் மாயாகுணந் தம்பால் விரவப்பெற்றுச் சுகதுக்க போகங்களுக்கு ஆளாவ ரென்பதும், அங்ஙனம் ஆளாவராயினும், அந்தக் கருணிகள் சாரணமாகக் கடவுளுடைய திருவருளையும் ஒருசிறிது காணவல்லுநராவ ரென்பதும், அங்ஙனம் சிறிதுசிறிதாக அவர்களுக்குப் புலப்பட்ட திருவருள், அப்புலப்பாடு காரணமாகத்தானே பூரணமாகப்

புலப்படுமிடத்து, அவர்கள் அந்த அருண்மயமேயாகி ஆணவ முதலிய மலசம்பந்தங்களில் நீங்கி நித்தியானந்தத்தை அனுபவிப்பவரென்பதும் சைவசித்தாந்தத்தால் விரிவுற எடுத்து விளக்கப்படும்.

இந்த ஆன்மாக்கள் தம்மைப்படுத்தித் துள மலபந்தபேதம்பற்றி விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலரென முத்திறப்படுவர். ஆணவ மலமாத் திரமுடையார் விஞ்ஞானகலரெனவும், ஆணவம், மாயை என்னும் இருமலமுடையார் பிரளயாகலரெனவும், ஆணவம், மாயை, கன்மமென்னும் மும்மலமுடையார் சகலரெனவும் படுவர். இந்த முத்திறத்த ஆன்மாக்கள் ஒவ்வொரு திறத்தரும் தம்முட் பின்னும் பலவாறு பேதப்படுவர். இந்தப் பேதமனைத்தும் அவ்வவரைப் படுத்தித் துள்ள மலசத்திரினை அளவுபற்றியதாகும்.

மலம் அசித்தப்பொருளேயாக, அது பலரையும் பலவாறு படுத்தித் தமை எவ்வளமென்பதை நாம் ஆராய்வமெனின், அந்தப் பந்தபேதமனைத்தும் அந்தந்த ஆன்மாக்களது தகுதிபற்றியதாக மென்பது இனிது புலப்படும். நாம் மேலேயெடுத்து விளக்கியபடி, பேரறிவாளனாகிய கடவுளுடைய திப்பியநலக்கைச் சிற்றறிவுடைய ஆன்மாக்கள் அனுபவித்த அகன் பெருமாட்சியினை உணருதற் பொருட்டு மலசம்பந்தம் வேண்டப்பட்டாற்போல, இந்த ஆன்மாக்களும் எல்லாரும் ஒரே தகுதியினையுடையதாகாது பலபேதப்பட்ட தகுதியுடையராதலும் வேண்டப்படும். என்னை? சிற்றறிவுடையாரெல்லாம் விகற்பங்கொண்டே நிருவிகற்பத்தை அனுபவித்ததற்குரியாதலின். இத்தகுதி பலபடக் கிடத்தல்பற்றியே, ஆன்மாக்களை அவ்வவர் தகுதியளவாக மலமும் பலவாறுபற்றி நிற்குமென்க. சகல ஆன்மாக்களிடத்தும் முத்தி அனுபவத்துக்குரிய தகுதியுளதாயினும், சில ஆன்மாக்கள் அவ்வனுபவத்தை விரைந்தும், சில ஆன்மாக்கள் காலந்தாழ்த்தும் அனுபவித்ததற்குரியாதலின், ஆன்மாக்கள் ஒவ்வொருவரும் எவ்வளவு காலத்தில் அவ்வனுபவத்தை அனுபவித்தற்கு இயன்றவரோ, அவ்வளவாக அவரை மலம்பற்றி நிற்குமென்க. ஆணவமலம் ஒன்றுதானே, பல ஆன்மாக்களையும் அவரவர் தகுதி அளவாகத் தனது சத்தி கூடியும் குறைந்தும் பற்றி நிற்குமென்றபடி. இங்ஙனம் பற்றி நின்றல்தானும்

இறைவனுடைய சர்க்கிதரிலே அநாதிதொட்டுள்ளதோர் அமைதி பன்றி இடையில் உண்டாயதல்ல. இதுபற்றியே ஆன்மாக்கள் பல திறத்தராய்க் காணப்படுவதென்க.

கடவுள் என்றள்ளாரோ, ஆன்மாக்களும் அன்றே உளராம். பச்சுளுடைய ஆன்மாக்கள் இல்லாததொரு காலம் இருந்ததாயின், அநாதித்திய அந்தக் காலபரிபாகம் கடவுளுடைய உண்காயால் இயல்பு யாதானொரு பிரயோசனமில்லைபென்றபடியாகும். ஆகவே, ஆன்மாக்களில்லாததொரு காலம் இருந்ததென்று கொள்வது கூடாது. ஆன்மாக்கள் அநாதிப் பொருள்களாயின, அவர்களும் கடவுளை ஒப்பச் சுயம்புவாயுள்ள பொருள்களென்பது பெறப்பட்டு கடவுளுடைய மானகிதவிலக்கணம் விழுக்குற்றி மன்றே ஏன்பிராயின், அநாதிக்கண் அமைந்து விளங்குதலாகிய இவ்வொரு செயலால் ஆன்மாக்கள் கடவுளை நிகர்த்துவிடுதல் கூடாது. “சுயம்பு” என்பது அநாதிதொட்டு அமைந்து விளங்கு தலை மாத்திரமன்றி, சுதந்திரமுற்று நிலைபெறுதலையும் விளக்கி நிற்கும். ஆன்மாக்கள் அநாதி தொட்டுள்ளாராயினும் சுதந்திர முற்று விளங்குவரல்லர். அவர்கள் எப்போதும் கடவுளைப் பற்றக் கோடாகவுடையர். அவர்கள் கடவுளுக்கு எப்போதும் “மீனா அடிமைகள்.” ஆகவே அவர்கள் கடவுளோடு சமானமுடைய ரென்பது சிறிதும் பெறப்படமாட்டாது. ஆன்மாக்கள் கடவுளை யொப்ப அநாதிப் பொருள்களாயிருத்தல்தானும் கூடாதென்றால், கடவுளுக்கும் ஆன்மாக்களுக்கும் யாதொரு பொதுத்தருமம் இருத்தல் கூடாதென்றபடியாகும். இங்ஙனம் வாதிப்பதுண் டெனின், கடவுளை ஒழித்துப் பிறிதொருபொருள் யாதொருகாலத் தும் இருத்தல்கூடாதென்று முடிக்கப்படுதல் வேண்டும். என்னை? உள்பொருள்களெல்லாம் சத்துப்பொருள்களாதலாலும், கடவுளும் ஒருசத்துப்பொருளாதலாலும், அவரை ஒப்பப்பிறிதொரு சத்துப் பொருளிருத்தல் அப்பொருள் கடவுளோடு சமானமுடையதாய் விடுமென்றும், ஆகவே அவரை ஒழித்துப் பிறிதொரு பொருளிருத் தல் கூடாதென்றும் கொள்ளுதல் வேண்டும். இங்ஙனம் கொள்வது உண்மைக்கு மறுதலையாவது மாத்திரமன்றி, கடவுளை நிகர்ப்பிரயோ சனமென்று முடித்தபடியுமாகும். கடவுளுக்கே பிரத்தியேகமாக

வுரிய இறைமைக்குணங்கள் ஆன்மாக்களிடத்துக் காணப்படுதல் கூடாதென்பதல்லாமல், கடவுளிடத்துள்ள யாதொரு இலக்ஷணம் ஆன்மாக்களிடத்துக் காணப்படுதல் கூடாதென்பது பேதைமையாம். தொடக்கமின்னாயாகிய அநாதித்துவம், கடவுளுக்குப் பிரத்தியேகமாக வேண்டப்படுவதோர் இறைமைக்குணமல்ல. அநாதி நித்தியம் கடவுளுக்குப் பிரத்தியேகமாக உரியதெனின், அநந்த நித்தியமும் அங்ஙனமாபெணக் கோடல்வேண்டும். இங்ஙனம் கொண்டால், ஆன்மாக்கள் நித்தியமும் நிலைபெறுடையராதலால், அதுகொண்டும் அவர்கள் கடவுளை நிகர்த்துவிடுவரென வாதிக்கல் வேண்டும். அவர்கள் நித்திய நிலைபெற்றிற் யாதொருகாலத்தில் அழிவுற்றிடுவரெனின், அவர்களை ஆக்குவதும் அழிப்பதும் அப்பிரயோசன செயலெனப்படுமாசலால், அதுவே கடவுளிலக் கணத்துக்குப் பேரிடக்காரும். இதுபற்றியே சிந்தாந்தசைவம் அநாதி நித்தியத்தைக் கடவுளுக்குரிய பிரத்தியேக முக்கியகுணங் களுள் ஒன்றென்றெடுத்தது சொல்வதில்லையென்க.

இனி, கடவுள் ஆன்மாக்களை யாதொருகாலத்திற் சிருட்டிக்கா ரென்றால், அவர் அவர்களை என் சிருட்டித்தார்? எதுகொண்டு சிருட்டித்தார்? என ஆக்ஷேபங்கள் நிகழும். அன்றியும், ஆன் மாக்கள் யாதொருகாலத்திற் சிருட்டிக்கப்பட்டனராமெனின், அவர்கள் பின்னொருகாலத்து அழிவெய்துகலும் வேண்டப்படும். உற்பத்தியுடையனெவல்லாம் நாசமெய்துதல் உலகத்திற் காணப் படுவதோர் உண்மையாதலின். ஆன்மாக்கள் அழிதன்மையால்லர் என்பது எல்லாச்சமயங்கட்கும் ஒப்பமுடிந்தகோர் துணிபாதலின், அவர்கள் அநாதிதொட்டே அமைந்துள்ளாரென்பதும், இது கொண்டு அவர்கள் கடவுளை நிகர்த்துவிடமாட்டாரென்பதும் நன்கு போந்தடுமாம்.

சடப்பொருள்கள் தோன்றி நின்றழிகல்பற்றிச் சித்துப் பொருள்களும் சடப்பொருள்களைப்போலத் தோற்ற முடையன வாமென்பது கூடாது. சடப்பொருள்கள் தோன்றுதற்கு அநாதிப் பொருளாகியதோர் முதற்காரணமுண்டு. சித்துப்பொருள்களுக்கு இங்ஙனமோர் முதற்காரணமில்லை. முதற்காரணம்இல்லாததொன்று தோன்றிற்றென்பது முயற்கோட்டிற் பூணிட்டமையை ஒக்கும்

அநாதி சித்துப்பொருளாகிய கடவுளிற்றானே ஆதிசித்துக்களாகிய ஆன்மாக்கள் தோன்றினரெனக் கொள்ளலாகாதோவெனின், ஆகாதென்க. என்னை? அநாதிசித்தாகிய கடவுளில் நின்று ஆன்மாக்கள் தோன்றினாயின், அவர்களும் கடவுளைப்போலவே அமலசித்துப்பொருள்களாயிருத்தல்வேண்டும். ஆன்மாக்கள் மலசித்துப்பொருள்களாகக் காணப்படுதலின், அவர்கள் கடவுளிடத்துத் தோன்றினர் என்பதமையாத. ஆகவே, ஆன்மாக்கள் அநாதிப்பொருள்களென்பதே தேற்றமாம்.

கடவுள் ஒருவர் உளரென்பதும், அவர் உளராகவே அவரால் எய்தற்பாலதாகிய பிரயோசனத்தை அனுபவித்தற் பரம் குரிய ஆன்மாக்கள் பலர் உளரென்பதும் மேலே விளக்கப்பட்டன. இனி ஆன்மாக்களுக்குக் கடவுளால் எய்தற்பாலதாகிய பிரயோசனம் என்னை யென்பதை நாம் எடுத்து விசாரிப்பேமெனின், ஆன்மாக்களைப் பந்தித்துள பாசமெனப்படுவதொன்றுண்டென்பதும், அந்தப்பாசத்தை நோக்கியே அவர்கள் அருணலத்தைத் தினைத்தற்குரியாரென்பதும் பெறப்படும். இருள் இருந்தாலன்றி ஒளியின் பிரயோசனத்தைச் சிற்றறிவுடைய ஆன்மாக்கள் அறியமாட்டார்கள். அதுபோல, பாச சம்பந்தம்பற்றிப் பெறப்படும் மருட்கையை நோக்கிய வழியே ஆன்மாக்களுக்குக் கடவுளுடைய அருட்பிரபை சுவைத்துப் பயன்படுமாம்.

இந்தப் பாசத்தை எடுத்து நாம் ஆராயுமிடத்து, இது ஆணவம், மாயை, கன்மரென முத்திறப்பட்டு நின்றல் பெறப்படும். ஆன்மாக்களுடைய அறிவு, தொழில், இச்சைகளை மறைத்து நிற்பது ஆணவம். அங்ஙனம் ஆணவம் மறைத்து நிற்குமிடத்து, அவர்களுடைய அறிவிச்சை தொழில்கள் சிறிது விளக்கமுறுதற்கேதுவாகிய தனுக்ரணபுவன போகங்களைத் தோற்றுவித்தற்கு முதற்காரணமாயுள்ளது மாயை. இந்த மாயை சுத்தமாயை, அசுத்தமாயை, பிரகிருதிமாயையென முத்திறப்படும் மாயையில்நின்று தோன்றிய தனுக்ரணபுவனங்களைத் துணைக்கொண்டு ஆன்மாக்கள் போகங்களை அனுபவிக்குமிடத்து அந்தப் போகங்களை வரையறுத்தற்குக் காரணமாயிருப்பது கன்மம். இந்தக் கன்மந்தானும் ஆகாமியம், சஞ்சிதம், பிராரத்தமென முத்திறப்படும். இந்தப் பாசத்

திரயங்களுள் ஆணவம் மாயையாகிய இரண்டும் அநாதியாயுள்ளன வாக, கண்மம் பிரவாகநாதியாய், ஒன்றுக்கொன்று காரணமாய் அநாதிதொட்டு நிகழ்ச்சியுற்றுவரும்.

பாசபந்தம் அநாதிக் கண்ணதாயின், அது நீங்குமாறெங்குன அநாதிபந்தம் மென்பது நாமெல்லாம் ஆராய்ந்ததாய் வேண்டிய நீங்குமாறு தொன்றும். பாசம் அநாதிக் கண்ணதாயினும், அருட் பிரகாசத்தின்மன் தன்வலிகுன்றுதல் அதன் இயற்கைத் தருமமாம். இங்ஙனம் பாசம் தன்வலிகுன்றி நின்றலே பாசநீக்கமென்று பாசரித்துச் சொல்லப்படுவது. சூரிய ஒளியின்மீன் இருள் கன் வலிகுன்றி நிற்பது இயற்கைத் தருமமாதல் போல, திருவருட் பிரகாசத்தின்மன் மலவிருளும் கன்வலி குன்றிநின்றல் அதன் சுபாவிக தருமமாகும். இந்த மலம், திருவருட் பிரகாசத்தை காணுந்தகுதி வாய்க்கப்பெறாத ஆன்மாக்களிடத்தே விளங்கிக் தோன்றும். ஆயினும், அத்தகுதி வாய்த்தற்குரிய இயல்பு ஆன்மாக்களிடத்தே ண்மையின், அவர்கள் அந்தத் தகுதி வாய்க்கப்பெற்றுத் திருவருட் பிரகாசத்தைக் காணமிடத்து அவர்களைப்பற்றிய மலம் வலிகுன்றும். இங்ஙனம் வலிகுன்றுதல் பற்றிப் பாசம் அழிவுற்ற தெனப்படமாட்டாது. ஆகவே பாசம் நித்தியப்பெருளுென்பது சிறிதேனும் இடங்குற்றிடமாட்டாது.

இஃதுண்மையாயினும், மலத்தின் வலிகாணும் அநாதிப் பெருளாக, அதுதான்யாகொருகாலத்திற்குன்றிமென்பதெங்ஙன மென்பாராயின், மலத்தின் வலி குன்றுமிடத்து, அந்த மலத்தின்கட் சகசாயுள்ள யாதொரு பசார்த்தம் அழிவுற்றதென்பது பெறப்படாது. மலமும் அதன்வலியும் இருந்தாங்கிருப்ப, அம்மலவலி யால் ஆன்மாக்கள் எய்திய மயக்கம் திருவருட் பிரகாசத்தின் முன்னர்த் தடைப்பட்டுவிட்டதென்பதே மலவலி குன்றிற் றென்பதன் தாற்பரியமாமென்க.

இந்த மயக்கந்தாலும் அநாதியாக, இது தடைப்படுவது எங்ஙனமென்றும் சிலர் ஆகேஷிப்பது கூடும். மயக்கத்தடைப் பதிகலால் யாதொரு பொருள் அழிவுற்றதில்லை. அது ஆன்மாக்களைப் பாதிக்கமாட்டாமையே அதன் தடைப்பாடாகும். அநாதி தொட்டு ஆன்மாக்களைப் பாதிக்க மயக்கம் யாதொருகாலத்திற்

தடைப்படுமாயின், அநாதிப்பொருள் அழிவுற்றபடியாகுமன்றே என்பிராயின், இங்ஙனம் வாதிப்பதெல்லாம் உண்மையை உற்று நோக்காது சொற்பிரயோக மாதிரையாக வாதிக்கும் வாதமெனப் படுமென்க. அநாதிப்பொருள் அழிவுற மாட்டாதென்னும் நிக மனத்துக்கு ஆதாரமாயுள்ள நியாயத்தை நாம் ஆராய்வதுண்டெனின், திருவருட்பிரகாசத்தின்முன் மலமயக்கம் தடைப்பட்டு நின்றல் அநக நியாயத்தோடு சிறிதாவது முரணுமாயில்லை என்பது இனிது புலப்படும். அநாதிப்பொருள் அழிவுறமாட்டாதென்னும் துணிவு, உண்மை இன்மையாக மாட்டாதென்னும் சித்தாந்தம் பற்றியே முடிக்கப்பட்டதொரு நிகமனமாம். மலமயக்கம் தடைப்படுதலால் யாதொரு உண்மைப்பொருள் இன்மைப்பொருளாவ தில்லை. மலம் ஒருவாற்றானும் அழிவுறுகின்றி, திருவருட்பிரகாசத்தால் தனது சத்தி மேற்கொள்ளப்பட்டு நின்றலால், அநக மல மாவது அதன் சத்தியாவது அழிவுற்றதெனப்படமாட்டாது. திருவருட்பிரகாசத்தின்முன் மலசத்தி தடைப்பட்டுநின்றலே அதன் இயல்பு. ஒருபொருள் தனது இயற்கைக் குணத்திற் சிறிதுங் குறைவுறுதலின்றி இருந்தாங்கிருப்ப, அக்குணத்தால் பாதிக்கப் பட்டார் பிறகாரணம்பற்றி அப்பாதிப்பில் நின்று விடுதலையுறுதல் பற்றி, யாதொரு அநாதிப்பொருள் அழிவுற்ற செனப்படமாட்டாது. அதாவது, யாதொரு உண்மைப்பொருள் இன்மைப்பொருளான தில்லை யென்றபடி. அன்றியும் அநாதிப்பொருள்களுக்கு நித்யத் துவம் சாதிப்பது, அப்பொருள்களுக்கு முதற்காரணம் இன்மை பற்றியுமாம். அநாதியாயுள்ள பொருள்களுக்கு முதற்காரணம் இன்மையால், அவைகள் அந்த முதற்காரணத்தில் ஒடுங்குவது மில்லை; அங்ஙனம் ஒடுங்குதல்பற்றிப் பெறப்படும் அழிவுபாடு அவற்றின்கட் கேட்கப்படுவதுமில்லை என்றபடியாம். மலம் தன் வலியடங்கிநின்றலால், அது தனது முதற்காரணத்தில் ஒடுங்கிற் றென்பது போந்திடாது. ஆகவே திருவருட்பிரகாசமலசத்தியை மேற்கொள்வதனால், யாதொரு அநாதிப்பொருள் அழிவுற்றதில்லை யென்பது நன்றாக நூட்டப்பட்ட வாரூயிற்றென்க.

இவ்வொக்குமாயினும், “இல்லது வாராது” என்பதும் எல் லார்க்கும் உடன்பாடாயதொரு பிரபலசத்தியமன்றோ? அநாதி

தொட்டு இதுகாறும் தோன்றாத திருவருட்பிரகாசம் இனி ஒரு காலத்தில் தோன்றுமென்ப தெங்ஙனமென்பிராயின், திருவருள் புதுவதாக முளைப்பதொன்றல்ல. அதுவும் அநாதொட்டே எங்கும் பரிபூரணமாக நிறைந்துள்ளதாம். அவ்வருளை ஆன்மாக்கள் காணமாட்டாமையே அவர்கள் மலவாதனையாற் றுக்குண்டு கிடத்தற்குக் காரணமாம். அவர்கள் திருவருளைக் காணும்பொருட் டாகவே அவர்களுக்குத் தனுசாணதிகளைக் கொடுத்தது அவர்களைக் கடவுள் சேட்டிப்பதென்க. ஆன்மாக்கள் கேவலநிலையிலே திரு வருளைக் காணாமல் மலத்தினமிழ்ந்திக் கிடப்பாராயினும், அதனைக் காணுகற்குரிய தகுதி அவர்களிடத்தே இயற்கையாக அமைந் திருக்கலால், அத்தத்தகுதியை வியஞ்சுகளு செய்தற்பொருட்டாக, அவ்வியஞ்சுகத்துக்கு உபகாரமாகிய மாயாகருவிகள் அவர்களுக்குக் கொடுக்கப்படும். இத்தக்கருவிகள்கொண்டு அவர்கள் சேட்டையுற, அவர்களுடைய பக்குவம் படிமுறையாக முதிர்வுற்று, பின்னர் அக் கருவிகளையும் மூன்று திருவருளைத் தரிசித்தற்குரிய தகுதி அவர்களுக்குக் காலாகாலத்தில் வாய்த்திடுமென்க. இதுவாய்க்கவே, அநாதொட்டு என்குப பரிபூரணமாய் நிறைந்துள்ள திருவருட் சோதி அவர்களுக்குப் புலப்படுமென்பது காண்க.

இங்ஙனமாயினும், ஆன்மாக்களுக்கு அருள்புலப்படும் புலப் பாடுதான் இதுகாறும் இல்பொருளாயிருந்தது, இனி ஒருகாலத்து உள்பொருளாவதெங்ஙனம் என்பிராயின், “உள்ளதுபோகாது” என்பது எங்ஙனம் பெறப்பட்டதோ, அங்ஙனமே “இல்லதுவா ராது” என்பதுமாம். அதாவது, உண்மை எக்காலத்தாவது இன்மையாகமாட்டாததலால், “உள்ளதுபோகாது” என்னும் துணிபு பெறப்பட்டது. இங்ஙனமே இன்மையும் எந்தக்காலத்தாவது உண்மையாகமாட்டாததலால் “இல்லது வாராது” என்னுந் துணியும் பெறப்பட்டதாம். இந்தத்துணிபு, முதற்காரணத்தையேண்டி நிற்கும் பொருளளவிலன்றி, அதனைவேண்டாத செயலளவிலே ஒரு சிறிதாவது எடுத்தாளுதற்குரியதல்ல. உண்மைப் பொருளாகிய திருவருள், அதனைக்காணுந் தகுதியுடைய ஆன்மாக்களுக்கு அத்தகுதி முதிர்ச்சியுறுங்கால் புலப்படுதல்பற்றி “இல்லதுவாராது” என்னும் உண்மை ஒருவாற்றினும் பாதிக்கப்பட மாட்டாதென்க.

அஃதேல், திருவருளைக் காணுந் தருதிதான் ஆன்மாக்களுக்கு இதுகாறும் என்வாய்த்திலதென்பிராயின், அது அவர்களைப் பந்தித்து நிற்கும் மலம் இன்னும் பரிபாகமாகாமைபற்றியாம். மலக் தின் சத்திகள் அளவிகந்தனவாதலின், அளவிகந்தசத்திகள் பரிபாக மாதற்கும் அளவிகந்த காலம் வேண்டப்படும். அன்றியும் அந்த மலசத்திகள் பரிபாகமாதற் கேதுவாகிய திருவருட்பெருமையும் அளவிகந்ததாகும். அந்தப்பெருமையைக் காணுதற்கும் ஆன் மாக்களுக்கு அளவிகந்த காலம்வேண்டப்படும். ஆகவே இரண்டு முறையானும் அளவிகந்த காலத்தை வேண்டி நிற் குந் மலபரிபாகம் இதுகாறும் சித்தியாமை சாலவும் அமைவுடைத்தேயாடுமென்க.

அநாதிகொட்டி இதுகாறும் நிகழ்த்தகாலம் எல்லெயின்நி எவ் வளவு தூரத்துக்கும் அப்பாலு முள்ளதாகலின், ஆணவமலசத்திகள் இதுகாறும் பரிபாகமாகாமை காலம்போதாமைபற்றி என்பது கூடாதன்றே என்பிராயின், அநாதிகொட்டி இதுகாறும் நிகழ்த்த காலம் எவ்வளவு அளவிகந்ததோ, அங்கனமே ஆணவமலசத்திகள் அளவிகந்தனவாம். இவற்றுட்காலமோ ஆணவசத்திகளின் தொகுதியோ பெரிதென்பதை நாம் எமதுவரையறைப்பட்ட அளவுகொண்டு நிச்சயிக்கத்துணிதல் பேசைகையாயும். ஆனால் மலம் இதுகாறும் பரிபாகமாகாமைபற்றி, அதன் சத்திகளே இதுகாறும் கழிந்த காலத்தினும் அதிகமென்று நாம் ஒருவாறு அனுமித்தல் கூடும். இவ்வனமாயினும் மலசத்திகள் சிறிதாவது வளர்தலின்நி இருந்த அளவிற்குணே இருப்ப, காலம் கணந்தோறும் வளர்ந்து கொண்டே வருதலால், மலசத்திகள் ஒருகாலத்தில் காலத்தால் மேற்கொள்ளப்படுதலிற் றட்டில்லையென்க.

அன்றியும், மாயாவரைப்பினுக்கு அப்பாற்பட்ட அருட்காட்சி, அவ்வரைப்பினுட்பட்ட காலங்கொண்டு நிச்சயித்தற்குரியதல்ல. அநாதிகாலம் தொடக்கமில்லதாயினும், அதுகாலத்தவளத்தினுட் பட்டதொரு மாயேயமேயாம். இந்த மாயேயங்கொண்டு மாயாதீத மாகிய அருட்டரிசனம் வரையறுக்கப்படமாட்டாது. அதுவரை யறுக்கப்படமாட்டாதாகவே, அதுகாரணமாக நிகழும் மலக்கமும் காலங்கொண்டு நிச்சயிக்கத்தக்கதல்ல. ஆயினும் ஆன்மாக்களிடத்தே அருட்காட்சிக்குரியதகுதி உண்மையானும், அத்தகுதியை வியஞ்

சகஞ்செய்தற்குரிய அருட்டொழிற்பாடு எப்போதும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கலானும், அவ்வான்மாக்கள் ஒருகாலத்தில் அருட்டரிசனம் சித்திக்கப்பெறுவர் என்பது தேற்றமாமென்க.

பாசம் ஒருகாலத்து நீங்குதற்குரியதென்பது ஒக்குமாயினும், பாசநீக்கம் அருட்டரிசனத்தாலும், அருட்டரிசனம் பாசநீக்கத்தாலும் சிகதிக்குமென்று வாதிப்பது ஒன்றை ஒன்றுபற்றுதலாகிய குற்றபரிமன்றே என்றும் சிலர் ஆகேஷிப்பர்ப்போலும். அருட்டொழிற்பாடுபொதுவுஞ் சிறப்புமென்றிருதிறப்பென. பொதுவகையால் அது எல்லா உயிர்களையும் சேட்டிக்க, இங்ஙனம் சேட்டித்தல் பற்றி, உயிர்கள் அத்திருவருளே அனுபவிக்க, அந்த அனுபவத்திளவாக மலமபரிபாகமுறம். அது பரிபாகமுற்ற அளவாக அருளசிறப்பு வகையாகத்தோன்றும். அது சிறப்புவகையாகத்தோன்றவே பரிபாகமுற்றமலம் ஒழிவுற்றிடுமென்க. இதுபற்றியே “அவனருளாலே அவனருள் வணங்கி” என்றார் பெரியாரும்.

பதி, பசு, பாசம் என்னும் முகதிறப் பதி ரக்கங்களுள், முப்பொருட் பதியை ஒழித்தொழிந்த பசுவும் பாசமுமாகிய இரண்டு சம்பந்தம் பொருள்களுள் பதியையின்றிச் சுதத்திரமாக இருத்தலும் இயங்குதலும் கூடாமையால், பதியாகிய கடவுள் பசுபாசங்களோடு அத்துவித சம்பந்தமுற்று அவைகளுக்கு ஆதாரமாய் விளங்குவரென்பது சைவசித்தாந்தத்தின் பிரதான கொள்கைகளுள் ஒன்று.

கடவுளுடைய சுதத்திரத்துட்படாத யாதொரு பொருள் உண்டென்றால், அந்தக்கடவுளைச் சருவதாரகரென்பது கூடாகாதலானும் அவர் சருவதாரகராகாராயின் அவருடைய அருளாற்றல் அப் பொருள்களின்கட்டுசென்று தொழிற்படுவது கூடாகாதலானும், அவருடைய பரிமசுத்தரத்துக்கு அப்பாற்பட்டகொருபொருள் உண்டென்பதுகூடாது. இனி அவரையன்றிப் பிறதொருபொருள் இல்லையென்றால் அவர் அப்பிரயோசனராய்விடுவர். அன்றியும் காணப்படும் பொருள்களைத்தாம் கடவுளையாமாயின், அந்தப் பொருள்களிடத்துக் காணப்படும் குற்றங்களெல்லாம் அவர்பாற் சூழ்ந்துவிடும். ஆனதுபற்றியே கடவுள் அந்தப் பொருள்களு

மாகாமல் அவற்றுக்கு வேறுமாகாமல், அவற்றோடு உடனாய் “ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல் ஒன்று மிரண்டுமின்றாகாமல்” அத்துவித சம்பந்தமுற்று விளக்குவதென்று, அவற்றுக்கும் பசுபாசங்களுக்கு முன்ன சம்பந்தத்தை மிகநுண்ணிதாக எடுத்துச் சைவசித்தார்த்தம் விளக்கும். பாசம் ஆன்மாவைப் பந்தித்துநிற்ப, அங்கனம் பந்திக் கப்பட்ட ஆன்மாவைக் கடவுள் உடலும் உயிரும்போலவும், கண்ணொளியும் விளக்கொளியும் போலவும், கண்ணொளியும் ஆன்ம போதம்போலவும் உயிர்க்குரியாய் உடங்கியைந்து அத்துவித சம்பந்தமுற்று விளங்கிச் சேட்டிப்பவென்க. இந்த அத்துவித சம்பந்தம் சைவ சித்தார்த்த சாத்திரங்களிலே எடுத்து விளக்கப்பட்டிருக்கும் சூட்சி அதன்மூட்சிக்குத் தக்கசாட்சியாம்.

இத்தப்பொருள்கள் மூன்றனுள் இறைவனாகிய கடவுள் எனத் தையும் தானே அறியும் இயற்கை அறிவுடைய சித்துப்பொருள். ஆன்மாக்கள் அவ்விறைவனால் அறிவிக்கப்பட்டவழி அறியும் இயல்புடைய சித்துப்பொருள்கள். பாசங்கள் ஒருநூலத்தும் ஒன்றையும் அறியமாட்டாதனவாய், ஆன்மாக்களுடைய அறியாமைக்குக் காரணமாயுள்ள சடப்பொருள்கள். இன்னமும் கடவுள் தானே தனித்து வினங்குஞ் சுயஞ்சோதியாகலின், சத்துப்பொருளென்றும், ஆன்மாக்கள் அந்தக் கடவுளுடைய திருவருட்பிரபை கொலித்த வழி விளங்கும் சித்துப் பொருள்களாகலின் சதசத்தென்றும், பாசங்கள் கடவுளுடைய சந்திக்கண் சிறிதும் விளக்கமுறாது அப்பிரகாசமுற்றுக் கிடக்கும் சடப்பொருள்களாகலின் அசத்தென்றும் எடுத்துச் சொல்லப்படும்.

கடவுள், வாக்குமனங்களைக் கடந்து, இன்னதன்மையொன்று பிரபஞ்ச எவராலும் எடுத்தோதுவது கூடாதாகியதோர் ரூபம் அவரங்கனோக்கோச நிலையையே தமக்குரிய சொரூபவடிவாக உடையதேனும், அவர் ஆன்மாக்களுக்கு அனுக்கிரகம் செய்தற் பொருட்டாக அருளே திருமேனியாகக்கொண்ட பல தடத்த வடிவங்களையுடையர். இந்தத் தடத்த வடிவங்களுட் பிரபஞ்சமும் ஒன்றும். பிரபஞ்ச அமைதியை எடுத்து துண்ணறிவு கொண்டு ஆராயுமிடத்து, இதனுக்குக் காரணமாயுள்ள தத்துவ தாத்துவிகங்கள் அனைத்தும் கடவுளுடைய திருவருட்குறிகளாக

விளங்குதல் இனிது காணப்படும். இது பற்றியே அவருக்கு நிலைக்களமாயுள்ள சிவலிங்கவடிவு சுத்தமாயை, .அசுத்தமாயை, பிரகிருதிமாயை என்னும் தத்துவத் திரயங்களையும் விளக்கி நிற்குமென்று சாத்திரங்கள் எடுத்து விளக்கும். இதுபற்றியே பஞ்சபூதங்களும், சூரியசந்திரர்களாகிய இருசுடர்களும் ஆன்மாவுமாகிய எட்டுப்பொருள்களும் அவருடைய அட்டமூர்த்தங்களென்று சொல்லப்படு. இதுபற்றியே பஞ்சபூதங்களாலமைந்த பிரமாண்டம் அவருக்குத் திருமேனியாமென்று சாத்திரங்களால் எடுத்துக் காட்டப்படும். இந்தப் பிரமாண்டத்துக்கேரர் குறியீடாகவே, எமது உடம்பாகிய பிண்டமும் விளங்கி, எமதுயிர்க்குயிராகிய கடவுளுக்குக் கோயிலாமாற்றைக் காட்டிக்கொண்டு நிற்கும். இந்த நியாயப்பற்றியே ஆலயங்களெல்லாம் பிண்டத்துக்கும், அப்பிண்டத்தால் விளக்கப்படும் அண்டத்துக்கும் அறி குறியாக அமைக்கப்படும். அஹவும் மகத்துமாகிய அனைத்தும் கடவுளுக்குத் திருமேனியாதலை அறிவுடையோர் எடுத்து விளக்குவர். ஆகவே இந்தப் பிரபஞ்சத்துக்கும் அவரே காரணரென்பது அவ்வனைத்தும் அவருடைய வடிவாதலின் வைத்து நாமெல்லாம் நன்கறியக் கிடக்கின்றமை காண்க.

இங்ஙனமே பிரபஞ்ச அமைதியை நாம் எடுத்து ஆராயுங்கால், சைவசித்தாந்தக் கொள்கையே அறிவுடையோரால் அங்கிகரிக்கப் பாரற்றென்பது நாட்டப்பட்டவாறாயிற்று.

திருச்சிற்றம்பலம்



பிழை திருத்தல்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தல்
	உ பாசுரு		
1	மூர்த்தி வணக்கம் வரி ச	சங்கேழ்	செங்கேழ்
12	கந	இன்மையின்,	இன்மையின்.
17	கந	வருந்துமிடத்தும	வருந்துமிடத்துப்
21	ரு	நிச்சயித்தலன்ன	நிச்சயித்தாலென்ன
22	உ ச	அமைந்த	அமைத்த
24	கச	பொருட்டிற் றங்கண்டு	பொருட்டிற் றங்கள்
31	கச	மிதமலிந்து	மிதமலிந்து
38	கச	கைக்கொண்டொழுது	கைக்கொண்டொழுது
44	க	அங்கிகரித்தல்	அங்கிகரித்தல்
48	கக	அங்கிகரிப்பர்	அங்கிகரிப்பர்
"	உ	எப்போதும்	எப்போதும்
"	உ	சாதியத்தார்	சாதியத்தார்.
"	உ	எக்கு	எத்து
49	கஉ	என்றும்	என்றும்
56	உ க	ஆகிதல்	ஆகிதல்
57	உ ச	பெருத்த	பெருத
59	கச	எனப்படும்	எனப்படும்.
61	உ க	காரியப்பட்ட	காரியப்பட்ட
63	உ அ	கேதுவாகின்	கேதுவாகிய
66	எ	பின்னிடம்	பின்னரும்
67	உச, உக, உச, உஎ	சாலை	சாயை
71	அ	நிலைக்கட்குள	நிலைக்கட்குண
72	உ ரு	என்பதும்	என்பதும்,
76	கஎ	அவனது	அவனது
"	கஉ	பிரா	பரா
78	க	அங்கிகரிப்ப	அங்கிகரிப்ப

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தல்
78	௨௪	பதிந்து	பதிந்து,
85	௨௬	படைத்தாற்போல,	படைத்தாற்போல.
86	௩௦	இன்மையின்	இன்மையின்.
89	௨௧	அதன்	அறிவு
95	௧௨	அளிக்கப்பட்டதென்றும்	அளிக்கப்பட்டதென்ற
97	௩	எத்தனைப்	எத்துனைப்
”	௨௮	தமது	எமது
101	௮	தவறழைந்தன	தவறமைந்தன
”	௩௬	அதிப்பிரமை	அதிப்பிரபை
102	௭	இங்ஙனமாகிலே	இங்ஙனமாகுமேல்,
”	௧௬	நம்பாற்	நம்பாற்
103	௨	திருத்தலையும்	திருத்தலையும்,
”	௫	பரத்துவ	பரத்துவ
105	௧௯	பேதப்படமாட்டாது	பேதாரமாட்டாது
110	௨௯	எமது அறிவு	எமது
113	௩	குடிபுகாது;	குடிபுகாது
115	௨௭	சரித்திரத்தை	சரித்திரத்தை
119	௧௫	லன்ன	லென்ன
121	௩௦	கிடர்த	கிடர்து
”	௩௨	கிடக்கும்;	கிடக்கும்
126	௧௬	கடக்குறுத்தி	கடக்குறுத்தி
128	௨௩	இந்தக்	இதுபற்றியே இந்தக்
131	௮	குணமாகமாட்டாமையின்,	குணமாகமாட்டாமையின்.
132	௧௪	உடம்பிற்	உடம்பின்
135	௨௯	கணபங்கு	கணபங்கம்
139	௧௬	பதிவுற்றமையால்	பதிவுற்றமையாமல்
143	௨௬	அவ்வவர்	அவர்
153	௬	பொருட்கண்	பொருள்கண்
156	௧௧	நெறியைப்பற்றி;	நெறியைப்பற்றி
158	௨௫	முடிந்த	முடிந்தபின்
159	௩	தென்றால்	தென்றல்
160	௯	சுமர்த்தி	சுமர்த்தி

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தல்
161	க	தல்லை	தில்லை
163	ரு	ஆன்மாக்கள்	ஆன்மாக்களை
164	அ	செய்வதும்	செய்வது
175	ந	உண்ணுதற்குள்	உண்ணுதற்கு
176	கக	சுகத்தை	சுகத்தை அறிந்தாரிடத் துள்ள அனுபவமும்
179	சு	சாயை	சாயை
187	உ	ஆகாச	ஆகாய
195	உ.0	சிவ	சிவ
197	உ.க	யாவன்	யாவன் ஒருவன்
202	க2	பற்றி	பாற்றி
206	உ.அ	துணிபாதலின்,	துணிபாதலின்,
229	உ.அ	மாட்டாதாதலின்,	மாட்டாதாதலின்
236	உ.க	காண்கின்றது	காண்கின்றது
241		இல்பொருளென்று,	இல்பொருளென்று
248	ந.உ	அழைக்க	வழங்க
267	க0	அருளை	அருளை

 அச்சிடப்படும் இடத்திலிருந்து நாம் வெகுதூரத்தி லிருப்பதனால் அச்சப்பிழைகளை பரிசோதித்தற்குத் தக்க வசதி யில்லாது. பிறகு, இந்தப் பிழைகளையும் இவைபோல்வன பிற வற்றையும் வாசிப்போர் திருத்தி வாசிக்குமாறு பிரார்த்திக் கின்றோம்.

